توحید و شرک

در نگاه شیعه و وهابیت

بررسی و نقد افترائات دکتر قفاری بر مذهب شیعه



احمد عابدی


قائمیه
اصفهان
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
السلام علیک یا صاحب الزمان
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت

مشخصات کتاب

شابک : 3-306-540-964-978
شماره کتابشناسی ملی : م‌۸۲-۹۱۱۱
عنوان و نام پدیدآور : توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت: بررسی و نقد افترائات دکتر قفاری بر مذهب شیعه/ احمد عابدی.
مشخصات نشر : تهران: مشعر، ۱۳۹۰.
مشخصات ظاهری : ۴۵۲ ص.
یادداشت : کتابنامه: ص. ۴۲۹ - ۴۵۰؛ همچنین به‌صورت زیرنویس.
عنوان قراردادی : اصول مذهب‌الشیعةالاثناعشریة .شرح
عنوان دیگر : بررسی و نقد افترائات دکتر قفاری بر مذهب شیعه.
موضوع : قفاری، ناصر . اصول مذهب الشیعه الاثناعشریه -- نقد و تفسیر
موضوع : شیعه -- دفاعیه‌ها و ردیه‌ها
موضوع : حدیث -- علم‌الرجال
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲
رده بندی کنگره : BP۲۱۲/ق‌۷الف‌۸۴ ۶۰ ۱۳۹۰
سرشناسه : عابدی، احمد، ۱۳۳۹-
شناسه افزوده : قفاری، ناصر . اصول مذهب الشیعه الاثناعشریه . شرح
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
ص:1

اشاره

مقدمه

مهمترین وظیفه عالمان دینی تبیین و دفاع عقلانی از گزاره‌های دینی است. در طول تاریخ اسلام صدها و بلکه هزاران کتاب کلامی و فلسفی برای تأمین این هدف تدوین شده است. برخی از این کتابها برای دفاع از اصل دین بوده و برخی برای دفاع از مذهب است و رویکرد غالب کتابهای کلامی دفاع از مذهب می‌باشد. متکلمان بزرگی چون شیخ مفید، سید مرتضی، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی، میرحامد حسین، قاضی نوراللّه شوشتری و علامه امینی هرکدام به بهترین وجه این مهم را انجام داده و شبهات زمان خود را پاسخ داده‌اند. پس از انقلاب اسلامی ایران کتابهای بسیاری توسط عالمان وهابی در نقد تفکر و مذهب شیعه نوشته شد و تعدادی از آنها نیز توسط شیعیان نقادی شده است اما کتابی که شاید مهمترین کتاب وهابیان باشد- و بلکه به گفته برخی از بزرگان، مهمترین کتابی که در طول تاریخ علیه شیعه نوشته شده است- کتاب «اصول مذهب الشیعة الامامیة الاثنی عشریة عرض و نقد» می‌باشد.
اکنون حدود ده سال از چاپ این کتاب- که پایان‌نامه دوره دکتری نویسنده و به عنوان مهمترین تحقیق علمی و آکادمی دانشگاههای عربستان شناخته می‌شود- می‌گذرد و تنها یک نقد بر جلد اوّل آن که به موضوع تحریف قرآن اختصاص دارد، نوشته شده است اما سایر قسمتهای آن مورد نقادی و پاسخ از طرف مراکز علمی و دانشگاهی شیعه واقع نشده است. و چون این کتاب رساله دکتری رشته اصول اعتقادات از دانشکده اصول

دین دانشگاه محمدبن سعود عربستان است ضرورت داشت که نقد بخش توحید و شرک آن به عنوان موضوع این رساله در رشته فلسفه و حکمت اسلامی قرار گرفته و به این وسیله گامی کوچک در انجام وظیفه خود در دفاع از دین و مذهب برداشته و به حلّ یکی از مشکلات جهان اسلام کمک کرده باشم، مشکلاتی که آقای دکتر محمد سعید رمضان بوطی می‌گوید: «امروز بزرگترین مشکل جهان اسلام اختلافاتی است که جماعت سلفیه ایجاد کرده‌اند».(1) در مقدمه این رساله چند نکته مورد اشاره قرار می‌گیرد.

1- اتحاد مسلمانان برای ما بسیار مهم است و سفارش قرآن و ائمه معصومین علیهم السلام به آن بوده است و دوست داریم که تلاش شود اختلاف مسلمانان کمتر گردد. هدف این رساله تنها بحث علمی و اثبات این نکته است که شیعیان کافر و مشرک نیستند و این نقد و بررسی‌ها تنها موجب می‌شود که حق روشن گرددو «حیاة العلم بالنقد و الردّ». دفاع از مذهب نیز هرگز به معنی دامن‌زدن به اختلافات نیست، گرچه آقای قفاری در این کتاب صدها بار- بدون مبالغه- نسبت کفر و شرک و زندقه و گمراه‌تر از یهود را به شیعه داده و واقعاً شیعیان را مشرک و دارای احکام مشرک از قبیل نجاست و جواز قتال(2) دانسته و با صراحت می‌گوید مذهب شیعه، دینی غیر از دین اسلام است و ابن تیمیه که امام و مقتدای مؤلف این کتاب است نیز گفته: «نمازخواندن پشت سر امام جماعت شیعی جایز نیست و عیادت مریضان آنان و حضور در تشییع جنازه آنان جایز نیست و این را انکار منکر می‌داند»(3) اما در مذهب شیعه سفارش به حضور در جماعت اهل سنت و عیادت مریضان و تشییع جنازه آنان شده است، زیرا به نظر ما همه مسلمانان اعم از شیعه و اهل سنت اعضا و شاخه‌های مختلف یک دین بوده و کسی که در مسأله امامت یا توسل و نذر و ... با ما هم‌عقیده نباشد اگر اصول کلی اسلام را قبول داشته باشد او را هرگز متهم به کفر و شرک نمی‌کنیم.

1- «السلفية مرحلة زمينة مباركة لامذهب الاسلامی» ص 245

2- «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 3، ص 1263

3- «منهاج السنة النبوية» ج 1، ص 63

ضمناً این روشن است که اگر کسی کلامی را بگوید یا بنویسد که لازمه آن کفر یا شرک باشد اما خود گوینده توجه به لازمه کلام خود نداشته باشد او کافر یا مشرک نمی‌باشد و لذا چه بسا در این رساله کلامی را بگوییم موجب کفر یا شرک است اما هرگز نویسنده آن را متهم به کفر و شرک نمی‌کنیم زیرا معلوم نیست گوینده آن توجه به لوازم کلام خود داشته باشد.
2- قریب به اتفاق کتابهایی که در موضوع مباحثات و مناظرات کلامی بین شیعه و اهل سنت اختصاص دارند به مسأله امامت پرداخته‌اند اما در این کتاب بیشترین توجه به مسأله توحید و شرک و خصوصاً توحید عبادی است، چیزی که شیعیان غالباً به بحث از آن وارد نشده‌اند. در کتابهای کلامی و فلسفی شیعه به بحث از اثبات وجود خدای متعال و توحید ذاتی و صفاتی اهتمام زیاد داده شده در حالی که کمتر کسی یافت می‌شود که منکر وجود خدای متعال یا مخالف توحید ذاتی باشد همچنانکه توحید صفاتی به معنایی که در کتابهای کلامی و فلسفی ما آمده است غیر از توحید اسماء و صفات است که اکنون در اهل سنت مورد بحث است و در این رساله آمده است. به هر حال توحید عبادی کمتر مورد بحث بوده است و این کتاب قسمت اعظم مباحث خود را به آن اختصاص داده است.
3- آقای قفاری در مقدمه کتاب خود می‌گوید: «من در این کتاب تنها به کتابهای صحیح و مورد اعتماد شیعه و آن هم تنها به روایات مشهور و مستفیض آنان تمسک می‌کنم و عقاید آنان را از روایاتی که معتبر می‌دانند تبیین می‌کنم و هرگز سراغ روایات شاذ و ضعیف نمی‌روم»(1) اما با این رساله‌ای که اکنون در دست دارید مشخص شده است که وی هرگز به این عهد پایبند نبوده و در تمام «باب دوم کتاب خود» که موضوع این رساله است حتی یک مورد به این عهد وفا نکرده و در هیچ جایی به سراغ روایات معتبر نرفته و بلکه تمام استنادات او به اخبار شاذ و مرسل و ضعیف السند می‌باشد.
4- لعن و سب و توهین هرگز مناسب با یک بحث علمی نیست اما کتاب آقای

1- «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 1، ص 23

قفاری مملو از توهین، استهزاء، بی‌ادبی و ... نسبت به شیعه و مذهب اهل بیت علیهم السلام است.
این لعن به شیعه گرچه از زمان معاویه شروع شد اما کم‌کم از بین رفته بود تا آن‌که در چهار قرن پیش همزمان با پیدایش وهابیت به وجود آمد یعنی از سال 1157 ق. که شیعیان با خلیفه عثمانی توافق کردند که امام جماعت شیعه نیز در مسجدالحرام همانند ائمه مذهب دیگر نماز اقامه کند و شریف مکه نیز اظهار تمایل به آن نمود ولی وهابیان برای جلوگیری از اقامه جماعت به روش مذهب جعفری شروع به لعن شیعیان به صورت علنی بر روی منبر مسجدالحرام نمودند.(1) اما به هر حال ما لعن و سبّ را مناسب بحث ندانسته و معتقدیم تنها موجب زیادشدن اختلافات و دوری مسلمانان از یکدیگر می‌شود.
5- به نظر ما فرورفتن در مباحث کلامی و فلسفی برای کسی که توانایی آنها را دارد جایز و بلکه خوب است و از این جهت فرقی بین مردم نیست و اگر حرام است نیز برای همه حرام است اما ابن‌تیمیه بحث کلامی را برای خود جایز و برای پیروان خود حرام می‌دانست،(2) این اختلاف به جهت آن است که شیعیان طرفدار حضرت علی علیه السلام می‌باشند که به شدّت طرفدار بحث و مناظره بوده و اهل سنت خصوصاً وهابیان پیروان عمر هستند که از بحث و استدلال کاملًا دوری می‌کنند.(3) وهابیان چون مخالف مباحث عقلی هستند می‌گویند: «ابوبکر و عمر بهترین ایمان را داشتند و از دنیا رفتند در حالی که نمی‌دانستند خداوند جوهر است یا عرض در حالی که جبائی و ابوهاشم این را می‌دانستند و ترجیح با ایمان ابوبکر و عمر است».(4) به همین جهت یکی از مشکلات ما آن است که با نویسندگانی مواجه هستیم که از بحث و استدلال کناره‌گیری و آن را حرام می‌دانند و نه تنها بر عقل بلکه بر هیچ استدلالی نیز اعتماد ندارند و لذا بن‌باز کتابی نوشته است به اسم «الأدلة النقلية و الحسية علی جريان الشمس و سكون الارض»(5) و حکم به کفر کسانی

1- ر. ک: «ائمة المسجد الحرام و مؤذنوه» ص 81
2- «السلفية مرحلة مباركة زمينة» ص 150
3- همان مدرک، ص 151
4- «عقيدة الشيخ محمدبن عبدالوهاب» ج 1، ص 326
5- «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج 1، ص 12

نموده است که می‌گویند زمین دور خورشید می‌چرخد. و ما می‌دانیم که با چنین افرادی نمی‌توان بحث نمود، کسی که حتی گفتن «اگر» یا «لو» را حرام می‌داند.(1) اینان تنها به نقل اعتماد دارند و لذا هدف ما از نگارش نقد بر کتاب آقای قفاری نیز این است که با مباحث نقلی پاسخ او را داده و با مباحث عقلی دیگران را آگاه کرده که فریب سخنان آنان را نخورده و گمراه نگردند.

6- یکی از روشهای آقای قفاری در کتاب خود آن است که هرچه را که عقیده شخصی خود یا وهابیان باشد آن را به عنوان عقیده سلف معرفی کرده و می‌گوید این اجماعی است و هرچه خلاف آن باشد آن را خلاف اجماع معرفی می‌کند و چه بسا آقای قفاری در یک مسأله ادعای اجماع مسلمانان می‌کند در حالی که مقصود از آن اجماع یک نفر است و خود وهابیان نیز به این نکته اعتراف دارند،(2) مثلاً آنان قبول دارند که قریب به اتفاق مسلمانان به زیارت اهل قبور می‌روند در عین حال می‌گویند به زیارت اهل قبور رفتن به اجماع مسلمانان شرک است. بنابراین در مواردی که اینان می‌گویند اجماع مسلمانان و اتفاق آن‌ها بر چیزی است شاید تنها یک نفر از وهابیان آن چیز را گفته باشد و تمام مسلمانان برخلاف آن باشند، و لذا هرگز اعتمادی به ادعاهای اجماع مسلمانان که ایشان می‌گویند باقی نمی‌ماند.

به هرحال آنان توحید را به دلخواه خود تفسیر کرده و نسبت کفر و شرک به هرکسی که تفسیر آنان را قبول نداشته باشد می‌دهند.

7- چون موضوع این رساله «نقد و بررسی باب دوم از کتاب اصول مذهب الشیعه» است لذا باید به روش همان کتاب عمل شود و چون در آن کتاب تلفیقی از مباحث عقلی به صورت جدلی و نقلی و بین رشته‌ای بوده است این رساله نیز از همان روش پیروی کرده و بحث‌های کلامی، فلسفی، ادبی، تاریخی، رجالی، حدیثی، علوم قرآن، فقهی و حتی کتابشناسی در این رساله به مناسبت آورده شده و تلفیقی از عقل و نقل است.

1- کسی که بگوید: اگر چنین می‌شد چنان می‌کردم هم دروغ است و هم جهل است و هم تکذیب قضا و قدر الهی و محال است. ر. ک: «عقیدة الشیخ محمدبن عبدالوهاب» ج 1، ص 511

2- همان مدرک، ص 372

ص: 20

ضمناً نگارنده در این رساله تلاش کرده است به تمام مطالب آقای قفاری پرداخته و مطالب صحیح او را نشان داده و مواردی نیز که صحیح نیست را تذکر بدهد و در همه مباحث تلاش شده است که از تفصیل پرهیز شده و به لبّ و عصاره پاسخ اکتفا شود وگرنه مثنوی هفتاد من کاغذ می‌شود.

بخش اوّل کلیات

اشاره

فصل اوّل: آشنایی با آثار آقای قفاری

فصل دوم: ابن‌تیمیه

فصل سوم: معنای ناصبی

فصل چهارم: محمدبن عبدالوهاب

فصل پنجم: سلفی‌گری

فصل ششم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی شیعه

فصل هفتم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی اهل‌سنت

فصل اوّل: آشنایی با آثار آقای قفاری

مقدمه

در بخش نخست رساله به چند مسأله‌ای که در کلّ این رساله تأثیر دارند می‌پردازیم، آشنایی با آقای دکتر قفاری که این رساله نقد بخشی از کتاب اوست، و نیز تحقیق در اندیشه‌های ابن‌تیمیه که آقای قفاری در سراسر رساله خود سخنان و کلمات او را چون وحی منزل دانسته و به او استناد و اعتماد می‌کند و بیان میزان اعتبار سخنان او. و نیز بیان درجه اعتبار مهمترین جوامع حدیثی شیعه و اهل سنت مهم است زیرا آقای قفاری تصور کرده است که هرچه در کتابهای حدیثی شیعه آمده است صحیح و مورد قبول شیعیان است و نیز هرچه در صحاح خودشان وجود دارد نیز آن را صحیح دانسته و حتی به وسیله آن طعنه بر شیعیان می‌زند.

آشنایی با آقای دکتر قفاری

آقای دکتر ناصربن عبداللّٰه بن علی قفاری از علمای وهابی عربستان است که می‌توان گفت وی تمام عمر و وقت و همّت خود را صرف مطالعه درباره شیعه با رویکرد انتقادی و تلاش در جهت اثبات کفر شیعیان و اینکه آنان دینی غیر از اسلام دارند. وی هرچه تدریس نموده یا به نگارش درآورده است در خصوص همین موضوع است.

آثار او عبارتند از:

الف: «اصول مذهب الشیعة الامامیة الاثنی عشریة عرض و نقد» تألیف دکتر ناصر

ابن عبداللَّه بن علی القفاری. این کتاب در سه مجلد در 1380 صفحه تنظیم شده و رساله پایان‌نامه دکتری اوست و رساله‌ای که در دست دارید بررسی و نقد باب دوم از این کتاب است.
ب: «الموجز فی الأدیان و المذاهب المعاصرة» تألیف ناصربن عبداللَّه القفاری که در سال 1413 به عنوان اوّلین کتاب از مجموعه درسهای اعتقادی در عربستان چاپ شده است. وی در این کتاب که با همکاری ناصر بن عبدالکریم العقل تألیف کرده، مذهب شیعه را متهم به کفر کرده است.
ج: «نواقض توحید الاسماء و الصفات» تألیف الدکتور ناصر القفاری. این کتاب در سال 1419 ق. در ریاض چاپ شده است. اینجا کلمه «الدکتور» با الف و لام آمده است ولی بر عطف کتاب «اصول مذهب الشیعة» همین اسم بدون ال ذکر شده است. کتاب حاضر نیز برای آن است که بگوید شیعیان مجسمه بوده و کافر می‌باشند.
د: «بروتکولات آیات قم حول الحرمین الشریفین» تألیف الدکتور عبداللَّه الغفاری- با غین معجمه و تشدید فاء- چاپ سوم. این کتاب در سال 1412 ق. بدون ذکر ناشر و محل نشر به چاپ رسیده است. شاهد آن‌که این کتاب از همان مؤلف است نه از پدر وی آنکه اولًا سبک و روش نگارش و قلم کتاب دقیقاً مثل کتاب «اصول مذهب الشیعه» است، به طوری که هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند که اینها از یک مؤلف می‌باشند. ثانیاً عناوین مباحث آن دقیقاً مانند مباحث «اصول مذهب الشیعه» است. و ثالثاً در چند جای این کتاب می‌گوید در کتاب دیگر خود به نام «اصول مذهب الشیعه» این مطلب را توضیح داده‌ام. به هرحال این کتاب نیز به مسأله توحید عبادی و در نتیجه تکفیر شیعیان اختصاص دارد.
ه: «فکرة التقریب بین اهل السنة و الشیعة» که در سال 1412 ق. در عربستان چاپ شده است. این کتاب رساله فوق لیسانس آقای قفاری است که در این رساله وی می‌گوید چون قبائلی از مردم عربستان کلًا شیعه شده‌اند لازم بود ما در این رساله مسأله تقریب را بررسی کرده و بیان کنیم بین اسلام و کفر- مقصودش اهل سنت و شیعه- تقریب ممکن نیست.

ص: 25
آنچه ذکر شد مجموع آثار آقای قفاری است که نگارنده به دست آورده است، از بررسی کتابهای فوق معلوم می‌شود که آقای قفاری هیچ دغدغه‌ای غیر از مطالعه درباره شیعه آن هم با غرض تکفیر آنان ندارد.

فصل دوم: ابن تیمیه

اشاره

با توجه به آن‌که آقای قفاری در قریب به اتفاق مباحث خود، به افکار و اندیشه‌های «ابن تیمیه» استناد جسته و سخنان و نوشته‌های او را دلیل و مدرک کلام خود قرار می‌دهد و نیز با توجه به آن‌که امیر درعیه محمد بن سعود، محمد بن الوهاب را با آن شرط پذیرفت و پناه داد که او مروّج افکار ابن‌تیمیه باشد،(1) و نه تنها افکار ابن‌تیمیه اصل و ریشه مذهب وهابیت است(2) بلکه در واقع ابن‌تیمیه مؤسس مذهب وهابیت است(3) گرچه به اسم محمد بن عبدالوهاب شهرت یافته، به همین جهت لازم است آشنایی کوتاهی با شخصیت ابن‌تیمیه داشته باشیم.
احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام بن تیمیه حرّانی(4) حنبلی. وی در سال 661 ق. در

1- محمد بن عبدالوهاب پس از آن‌که زنی را به ناحق و ظلماً کشت امیر «الحسا» او را تبعید نمود، وی به درعیه رفت و در آنجا محمد بن سعود به شرط فوق به او پناهندگی داد. «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج 2، ص 373
2- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج 2، ص 364
3- «الفکر السامی فی تاریخ الاسلامی»، ج 2، ص 373
4- تقریباً تمامی کتابهای تراجم، رجال و تاریخ که شرح حال ابن تیمیه را ذکر کرده‌اند او را «حرّانی» لقب داده‌اند، اما عموم لغت‌نویسان عربی می‌گویند: در نسبت به «حرّان» حرّانی گفته نمی‌شود گرچه قیاسی است و باید «حرّنانی» گفته شود همچنان که در نسبت به «مانی» باید «منّانی» گفته شود ولی غالباً مانوی گفته می‌شود. ر. ک: «القاموس المحیط»، ج 2، ص 1563؛ «منتهی الارب» ج 1، ص 241؛ «الصحاح»، ج 5، ص 2098؛ «لسان العرب»، ج 13، ص 111

حرّان(1) متولد و در سال 728 ق. در زندان دمشق وفات یافت.(2) وی زندگی پرفراز و نشیبی داشته، در کودکی به همراه پدر خود از ترس حمله مغول به شام رفته و پس از وفات پدرش کرسی درس پدر را عهده‌دار شد و چند مرتبه بین شام و مصر مسافرت نمود، و مکرر به زندان افتاد و چند مرتبه بر اثر فتواهایی که برخلاف مذاهب اسلامی می‌داد توبه داده شد.
نظرات علما و نویسندگان درباره ابن تیمیه بسیار متفاوت است، برخی از او فراوان تجلیل کرده و او را بر همه امامان مذاهب چهارگانه اهل سنت ترجیح داده‌اند و عده‌ای نیز صریحاً نسبت کفر و ضلالت و بدعت به او داده‌اند. برخی از این دیدگاهها را در اینجا ذکر می‌کنیم:

نظرات موافقان او

1- ابن‌تیمیه، شیخ الاسلام و یگانه دوران و امام و علامه، فقیه و مفسر بوده است.(3) 2- ابن‌تیمیه در زمان خود آگاه‌ترین شخص به علوم دین بود، هیچ حدیثی نبود مگر آن‌که مدرک و رجال سند آن را به خوبی می‌شناخت.(4) 3- ابوالفرج عبدالرحمان بن احمد بغدادی حنبلی گوید: بین رکن و مقام سوگند می‌خورم که همانند او ندیده‌ام، و 20 صفحه در مدح او نوشته و می‌گوید: «وی در حدیث چنان قوی بود که می‌توان گفت هر حدیثی که ابن‌تیمیه آن را نشناسد حدیث نخواهد بود».(5)

1- شهری است بین موصل و شام، «معجم البلدان»، ج 2، ص 235
2- «الذیل علی طبقات الحنابلة»، ج 4، ص 401. و گرچه مرحوم شیخ عباس قمی فرموده: او در زندان مراکش از دنیا رفت، «الکنی والالقاب»، ج 2، ص 237 امّا محمد بن شاکر کتبی که خود معاصر ابن تیمیه بوده گوید: در زندان دمشق مرد، «فوات الوفیات» ج 1، ص 75؛ مدرس تبریزی نیز دمشق را ذکر کرده است «ریحانة الادب»، ج 7، ص 434
3- «فوات الوفیات»، ج 1، ص 74
4- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی»، ج 2، ص 362
5- «الذیل علی طبقات الحنابلة»، ج 4، ص 391

4- ابن‌کثیر دمشقی- که معاصر ابن‌تیمیه است- او را از بزرگترین علما دانسته به‌طوری که در تاریخ خود از سال ولادت تا وفات ابن‌تیمیه در ابتدای بیان وقایع هر سال، کارهای ابن‌تیمیه را توضیح می‌دهد.(1) 5- بن‌باز درباره او گوید: «... و من أجل هذا اتفق ائمة ذلک العصر علی تسمیته بشیخ الاسلام و اثنوا علیه بأنّه شیخ الاسلام و بحرالعلوم و ترجمان القرآن و أوحد المجتهدین و نحو هذه الالفاظ»(2) یعنی: و به جهت آنچه گفته شد بزرگان آن زمان بالاتفاق او را شیخ الاسلام نامیدند و با لقب «شیخ الاسلام» و «بحرالعلوم» و «ترجمان القرآن» و «یگانه مجتهدین» او را ستودند.

بن‌باز چون چشم نداشت کلمات مخالفان ابن‌تیمیه را ندیده است و لذا می‌گوید «بزرگان آن زمان بالاتفاق او را شیخ الاسلام نامیدند».

6- در روز اول و دوم ربیع‌الثانی 1408 ق. در دانشگاه سلفی بنارس هندوستان کنگره‌ای در بزرگداشت ابن‌تیمیه برگزار گردید که در آن حدود 50 مقاله در معرفی و تمجید از ابن‌تیمیه ارائه شده و در مجموعه‌ای بنام «بحوث الندوة العالیة عن شیخ الاسلام ابن‌تیمیة و اعماله الخالدة» چاپ شده است، لازم به ذکر است که مقاله «ابن‌تیمیه» دائرة المعارف بزرگ اسلامی(3) نیز صبغه دفاع از ابن‌تیمیه دارد.

نظرات مخالفان او

عده زیادی از فقها و قضات مذاهب چهارگانه اهل سنت به جهت عقاید و افکار ابن‌تیمیه حکم به ضلالت و بدعت‌گزاری و حتی حکم به کفر او نموده‌اند.

1- هیجده نفر از قضات اهل سنت حکم کرده‌اند که: چون ابن‌تیمیه تنقیص انبیاء علیهم السلام نموده کافر شده است.(4) و شوکانی در «البدر الطالع» گوید: نه تنها محمد بخاری (متوفی

1- «البدایة و النهایة»، ج 147، ص 156
2- «بحوث الندوة العالمیة عن شیخ الاسلام ابن‌تیمیة و أعماله الخالدة»، ص 51
3- «دائرة المعارف بزرگ اسلام»، ج 3، ص 174
4- «الذیل علی طبقات الحنابله» ج 4، ص 401

841)- که از علمای حنفی بود- حکم به تکفیر ابن‌تیمیه نمود، بلکه معتقد بود هرکس ابن‌تیمیه را شیخ الاسلام بداند نیز کافر است.(1) شیخ مصطفی ابوسیف حمامی در کتاب «غوث العباد ببیان الرشاد» حکم به کفر ابن‌تیمیه نموده است و عده‌ای از علمای اهل سنت نیز بر این کتاب تقریظ نوشته و این حکم به کفر را تأیید کرده‌اند که نام آنها عبارت است از:

شیخ محمدسعید عرفی،

شیخ یوسف دجوی،

شیخ محمود ابودقیقه،

شیخ محمد بحیری،

شیخ محمد عبدالفتاح عناتی،

شیخ حبیب‌اللّٰه جکنتی شنقیطی،

شیخ دسوقی عبداللّٰه عربی،

شیخ محمد حنفی بلال.(2) 2- قضات مذاهب اربعه فتوای به زندان شدن ابن‌تیمیه دادند.(3) و بسیاری از علماء و فقها و محدثان و صالحان از فتواها و نظرات شاذ و تک‌روی‌های ابن‌تیمیه ناراحت بوده و برخی از قضات عادل از حنبلیان به همین جهت او را از فتوی دادن بازداشتند.(4) 3- ابن‌تیمیه علمش بیش از عقلش بوده است.(5) و چون مردم او را به جهت پدرش احترام می‌کردند او فریب این احترام‌ها و تکریم‌ها را خورد و غرور پیدا کرد و شروع کرد

1- مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 61؛ «البدر الطالع» شوکانی، ج 2، ص 26؛ «الغدیر»، ج 1، ص 247

2- رجوع شود به مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 67

3- «طبقات الحنابلة»، ج 4، ص 401، در کتاب «ذیل طبقات الحنابله» از ابن‌رجب، ج 2، ص 401 نیز همین مطلب آمده است

4- «طبقات الحنابلة»، ج 4، ص 394

5- «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» مقدمه مصحح، ص 6

به سخنان ناباب.(1) 4- وی در حدود شصت مسأله برخلاف اجماع نظر داده که برخی از آنها مربوط به اصول دین و برخی مربوط به فروع دین است، و پس از انعقاد اجماع در این مسائل، وی خرق اجماع نموده است.(2) 5- سلیمان بن صالح خراشی که خود از شیفتگان ابن‌تیمیه است از مؤلف «الحاوی فی سیرة الطحاوی» نقل کرده است که: تمام اختلافات مسلمانان معلول کارهای ابن‌تیمیه است.(3) 6- علاءالدین بخاری (احمد بن محمد بن محمدبخاری که از فقهای بزرگ حنبلیان بوده است)(4) و نیز ملاجلال الدین دوانی ابن‌تیمیه را جزء «مجسمه» دانسته‌اند.(5) 7- تقی الدین علی بن عبدالکافی سبکی- که معاصر ابن‌تیمیه بود- از مهمترین دشمنان او بود و چندین کتاب در نقد افکار ابن‌تیمیه تالیف کرد و معتقد بود که ابن‌تیمیه قائل به تجسیم خداوند متعال است.(6) گرچه سبکی از علمای اهل سنت و شافعی مذهب و از مخالفان سرسخت شیعه است- همچنانکه از شعری که در هجو شیعه سروده مشخص است-(7) ولی چون مخالف ابن‌تیمیه بوده است وهابیان نسبت حسادت به او داده و می‌گویند «او دلش پر از حسادت بوده است»،(8) و بلکه این نسبت حسادت را به تمام مخالفان ابن‌تیمیه داده‌اند.(9) گویا

1- «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» مقدمه مصحح، ص 4، شبیه این کلام در کتاب «ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیّاً» ص 26 نیز آمده است

2- «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» مقدمه مصحح، ص 6

3- «شیخ الاسلام ابن‌تیمیة لم یکن ناصبیّاً» ص 31

4- «الاعلام» زرکلی، ج 7، ص 276

5- مقدمه «منهاج السنة النبویة» ج 1، ص 144

6- مقدمه «منهاج السنة النبویة» ج 1، ص 109؛ «الاعلام» زرکلی، ج 5، ص 116؛ «طبقات‌الشافعیه» ج 6، ص 146

7- مقدمه «منهاج السنة النبویة» ج 1، ص 110

8- مقدمه «منهاج السنة النبویة ...» ج 1، ص 19 و 38

9- «بحوث الندوة العالمیة عن شیخ الاسلام ابن‌تیمیه ...» ص 125

هرکس مخالف ابن‌تیمیه است حسود می‌باشد و هرکس موافق اوست دارای ارزشها و فضایل اخلاقی است!!.

به هر حال دیدگاههای نویسندگان در مورد ابن‌تیمیه دارای نوعی افراط و تفریط است به طوری که متأسفانه برخی از شیعیان او را فردی تیزهوش و با استعداد خوانده‌اند،(1) و برخی از علمای اهل‌سنت او را کودن و کم‌عقل و فردی هوس‌ران نامیده‌اند.(2) روشن است که عقاید ابن‌تیمیه و فتاوای شاذ و نسبت خطادادن او به پیشینیان در این داوریها بی‌تأثیر نبوده است همچنانکه تندخویی و خشونت ابن‌تیمیه در بحث(3) و توهین نمودن او به مخاطب خود و رعایت ننمودن ادب بحث و مناظره(4) نیز موجب نوعی تنفّر علما از اندیشه‌ها و شخصیت ابن‌تیمیه شده است. به‌طوری که برخی به او نسبت کفر داده‌اند(5) و برخی در او غلو نموده و از هر امامی او بالاتر را دانسته‌اند. و بهتر آن است که گفته شود: او عالمی بوده که در برخی موارد صحیح گفته است و در برخی موارد دچار اشتباه شده(6) و این اشتباهات و غرض‌ورزیها بسیار زیاد بوده و موجب نسبت تکفیر و قتل عده زیادی از مسلمانان شده است.

برخی از کتابهایی که در نقد افکار ابن‌تیمیه نوشته شده است عبارتند از:

1- الدرة المضیئة فی الرد علی ابن‌تیمیة.

2- شفاء السقام فی زیارة خیر الانام.

3- نقد الاجتماع والافتراق فی مسائل الایمان والطلاق.

4- التحقیق فی مسألة التعلیق.

5- النظر المحقّق فی الحلف بالطلاق المعلّق.

1- «چهره حقیقی ابن‌تیمیه پایه‌گذار مذهب وهابیت» ص 16

2- «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 7

3- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی»، ج 2، ص 363

4- ابن‌حجر، ج 1، ص 163

5- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج 2، 364

6- «البدایة والنهایة» ج 14، ص 160

ص: 32
6- رفع الشقاق على مسألة الطلاق.
7- الاعتبار ببقاء الجنّة والنار.
هفت کتاب فوق از تقی الدین علی بن عبدالکافی سبکی متوفی 756 ق. است.
8- منهاج الشریعة فی الرد علی ابن‌تیمیة، از محمدمهدی کاظمی قزوینی.
9- تفاح الارواح و فتاح الارباح، از کمال الدین محمد بن الحسن رفاعی شافعی.
10- اعتراضات علی ابن‌تیمیة فی علم الکلام، از قاضی القضاة مصر احمد بن ابراهیم حنفی.
11- رسالة فی نفی الجهة، از احمد بن یحیی معروف به ابن جهل متوفی 733.
12- نجم المهتدی و رجم المعتدی، از فخر بن معلم قرشی متوفی 725.
13- رسالة فی الرد علی ابن‌تیمیه فی مسألة الطلاق، از محمد بن علی مازنی دمشقی متوفی 721 ق.
14- رسالة فی الرد علی ابن‌تیمیة فی مسألة الزیارة، از همو.
15- رسالة فی الرد علی ابن‌تیمیة، از ابوالقاسم احمد بن محمدشیرازی متوفی 733 ق.
16- بیان زغل العلم والطلب، از محمد بن ذهبی متوفی 748 ق.
17- نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیة، از همو.
18- غوث العباد ببیان الرشاد، از مصطفی ابوسیف حمامی.
19- التحفة المختارة فی‌الرد علی‌منکرالزیارة، از عمر بن‌الیمن مالکی متوفی 734 ق.
20- المقالة المرضیة فی الرد علی من ینکر الزیارة المحمدیة، از قاضی محمد سعدی مصری متوفی 750.
21- رسالة فی مسالة الطلاق، از عیسی زواوی مالکی متوفی 743 ق.
22- الابحاث الجلیلة فی الرد علی ابن‌تیمیه، از احمد بن عثمان ترکمانی حنفی متوفی 744.
23- بیان مشکل الاحادیث الواردة فی انّ الطلاق الثلاث واحدة، از ابن‌رجب حنبلی متوفی 795 ق.

24- دفع شبه من شبّه و تمرّد، از فقیه ابوبکر حصنی متوفی 829 ق.
25- الرد علی ابن‌تیمیه فی الاعتقادات، از محمد بن احمد فرغانی دمشقی حنفی متوفی 867 ق.
26- الجوهر المنظم فی زیارة القبر المعظّم، ابن حجر هیثمی متوفی 974 ق.
27- مقالات الکوثری، محمد زاهد کوثری وکیل دارالخلافه عثمانی متوفی 1371 ق.
28- التعقیب الحثیت لما ینفیه ابن‌تیمیه من الحدیث، از همو.
29- البحوث الوفیة فی مفردات ابن‌تیمیه، از همو.
30- الاشفاق علی احکام الطلاق، از همو.
31- نصرة الامام السبکی بردّ الصارم المنکی، از ابراهیم بن عثمان سمنودی مصری.
32- ابن‌تیمیه لیس سلفیاً، منصور محمد عویس.
33- البصائر لمنکری التوسل باهل القبور، از حمداللّه براجوی.

آنچه ذکر شد نام برخی از کتابهایی است که در خصوص نقد افکار ابن‌تیمیه تدوین شده است و متأسفانه قریب به اتفاق این کتابها به‌صورت مخطوط در کتابخانه‌ها باقی مانده و تاکنون چاپ نشده‌اند. حتماً کتابهای دیگری نیز در این موضوع وجود دارد که نویسنده به نام آنها دسترسی نیافته است علاوه بر دهها کتابی که در ضمن مباحث خود به نقد ابن‌تیمیه پرداخته‌اند اما اختصاص به آن ندارند.(1)

ابن‌تیمیه فتواهایی دارد که هیچ‌کدام از فقهای قبل از او معتقد به آن‌ها نبوده‌اند و گرچه برخی از این نظرات شاید در واقع صحیح و موافق با مذهب امامیه باشد اما ابن‌تیمیه که خود را پیرو صحابه و تابعین می‌داند نباید به آنها معتقد باشد.

1- به مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» صص 54- 68 مراجعه شود که برخی دیگر از کتابهای مربوط به این موضوع را معرفی کرده است

اما در اعتقادات

1- اعتقاد به چیزی که موجب جسمیت و ترکیب در ذات مقدس الهی می‌شود.(1) بحث از تجسیم و توضیح عقیده ابن‌تیمیه و نظر شیعه در آینده بیان خواهد شد.
2- احتیاج ذات مقدس به اجزاء، محال نیست.
3- قرآن حادث است.
4- پذیرفتن قدم حوادث جهان.
5- محل حوادث بودن خدای متعال.
6- خدا به اندازه عرش است نه بزرگتر و نه کوچکتر.
7- انکار علم بی‌نهایت خداوند.
8- انکار عصمت انبیاء.
9- انکار توسل به انبیاء.
10- پذیرفتن قدم حوادث جهان.
11- انکار خلود در عذاب.
12- انکار تحریف در تورات و انجیل.
13- پذیرفتن حسن و قبح عقلی.(2)

اما در فروعات فقهی

34- ابن‌تیمیه ابتدا معتقد بود که با یک مرتبه اجرای صیغه طلاق، می‌توان زن را سه طلاقه نمود و می‌گفت هرکس خلاف این را بگوید کافر است. سپس خودش به خلاف آن معتقد شد و فتوی داد که با سه طلاق در یک صیغه یک طلاق محقق می‌شود.(3)

1- مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» صص 6- 10
2- مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 9، ولی مقاله «ابن‌تیمیه» در «دایرةالمعارف تشیع» ج 1، ص 312، می‌گوید: ابن‌تیمیه منکر حسن و قبح عقلی بوده است
3- همان مدرک، ص 30

35- قسم به طلاق موجب وقوع طلاق نیست.
36- طواف حائض صحیح است.
37- مایعات با مردن موش در آنها نجس نمی‌شوند.
38- نمازی که عمداً ترک شود قضا ندارد.
39- جنبی که متمکّن از انجام غسل است می‌تواند با تیمم نماز مستحبی به‌جا آورد.
40- در وقف شرط واقف لازم الرعایه نیست.
41- سفر برای زیارت معصیت است.
42- در هر سفری نماز قصر است.
43- آب قلیل با ملاقات نجس، نجس نمی‌شود.
44- انکار محلّل در باب طلاق.

آنچه ذکر شد تعداد اندکی بود از متفردات ابن‌تیمیه، برای اطلاع از سایر نظرات او به منابع ذیل رجوع شود.(1) به هرحال ابن‌تیمیه در حدود شصت مسأله اتفاقی و اجماعی اهل‌سنت، خرق اجماع کرد،(2) و فتواهایی داد که در هیچ دین یا مذهبی از مذاهب اسلامی وجود ندارد،(3) و در شهر دمشق و قاهره اعلام شد که مردم از ضلالت‌های او برحذر باشید.(4) و در سال 718 ق. او را از فتوا دادن در موضوع طلاق منع نمودند(5) ولی چون او رعایت نکرد به جهت همین فتاوی مکرر به زندان افتاد، وی در سال 693 و 696 ق. دو بار در شام زندانی شد، و در سال 705 ق. در قاهره زندان شد. و در 708 در اسکندریه به زندان افتاد و در 718 و 720 و 726 مکرر در دمشق به زندان افتاد تا آن‌که سرانجام نیز در زندان مرد.

1- «کتاب الذیل علی طبقات الحنابلة» ج 4، ص 405؛ «ابن‌تیمیه حیاته، عقایده» ص 67؛ مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 6
2- مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 6 وص 14
3- همان، ص 7
4- همان، ص 10
5- «البدایة والنهایه» ج 14، ص 99

و تمام این زندان‌ها به جهت فتواهای او بود که برخلاف تمام مذاهب اسلامی بود.(1) و او چون خود را مجتهد می‌دانست هفده مورد خطا، به حضرت علی علیه السلام و چند مورد به ابوبکر و عمر و عثمان نسبت داد.(2)

1- یکی از مهمترین کتابهای ابن‌تیمیه «منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدریة» است. در اینجا چند نکته جای تأمل دارد:
اولاً ابن‌تیمیه که طرفدار سنت نبوی است چگونه تا آخر عمر مجرد بود و ازدواج ننمود، مگر ازدواج از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله نیست؟!
ثانیاً اسم این کتاب آنگونه که روی جلد با تحقیق دکتر محمد رشاء سالم و با مقدمه دکتر عبداللّٰه بن عبدالمحسن ترکی رئیس دانشگاه محمد بن سعود عربستان و توسط آن دانشگاه چاپ شده است این‌گونه است: «منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدریة». در حالی که همه می‌دانند که شعار شیعه آن است که «القدریة مجوس هذه الامة» و همیشه شیعه اعلام کرده است که «لاجبر و لاتفویض بل امر بین الامرین».
و چگونه ابن تیمیه و مصحح و مقدمه نویس کتاب مرتکب چنین تهمت و دروغ فاحشی شده‌اند؟!.
ثالثاً بهترین شاهد بر عناد داشتن مصحح و مقدمه نویس کتاب آن است که در چند جای کتاب که نام کتاب آمده است «قدریه» عطف بر شیعه شده است بنابراین «قدریه» غیر از شیعه می‌باشد از باب نمونه:
الف: «... فی نقض کلام الشیعة والقدریة».(3) ب: در جای دیگر نام کتاب اینگونه آمده است «منهاج الاعتدال فی نقض کلام اهل

1- . همان، ص 142 و 111، در «کتاب الذیل علی طبقات الحنابلة» ج 4، ص 389 آمده است که؛ او در فتوی دادن ملتزم به هیچ مذهبی نبود
2- مقدمه «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 21؛ «تتمة المختصر فی اخبار البشر» ج 2، ص 381
3- «منهاج السنة النبویة» مقدمه مصحح، ج 1، ص 9 و نیز ج 1، ص 83 و ج 1، ص 136

الرفض و الاعتزال». (1) رابعاً آنچه موجب سلب اعتماد از تمام کارهای تحقیقی دانشگاههای عربستان می‌شود آن است که تصویر نسخه خطی که در صفحه 27 جلد اول کتاب آمده است اینگونه است: «الشیعة والقدریة» ولی مصحح نسخه در ص 18 جلد اول که عبارت نسخه را آورده است «واو» را حذف نموده تا نسبت قدری را به شیعه بدهد و اینگونه در متون خود دست تحریف را وارد کرده و برای بدنام کردن شیعه حتی حاضر شده است به ابن‌تیمیه که امام آنان است تهمت بزند و نام کتاب او را خراب کند.

خامساً او چگونه «قدر» را به شیعه نسبت می‌دهد در حالی که خودش در همان کتاب می‌گوید: «مسأله قدر مورد اختلاف مسلمانان است و معتزله منکر آن بوده و متأخران شیعه نیز منکر آن می‌باشند، ولی جمهور امت مثل صحابه و تابعین و اهل بیت قائل به قدر بوده‌اند». (2) 2- ابن‌تیمیه مقایسه‌ای بین شیعه و یهود نموده و می‌گوید: شیعه از چند جهت همانند یهود می‌باشد:

الف: یهودیان مقداری انحراف از قبله دارند شیعیان نیز چنین‌اند.

ب: یهودیان برای زنی که طلاق بگیرد یا شوهرش بمیرد عدّه قبول ندارند و شیعیان نیز این‌گونه‌اند.

ج: یهودیان می‌گویند خدا پنجاه نماز واجب کرده است شیعه نیز همین را می‌گوید.

د: یهودیان می‌گویند «السام علیکم»، شیعیان نیز چنین می‌گویند.

ه: یهودیان با جبرئیل دشمنی دارند، شیعیان نیز چنین هستند. (3) آنچه را که ابن‌تیمیه در این عبارت به شیعه نسبت داده است کذب محض و افتراء عظیم است و احدی از شیعه به اینها معتقد نیست و در پاسخ ابن‌تیمیه تنها باید گفت

1- منهاج السنة النبویة» مقدمه مصحح، ج 1، ص 38 و نیز ج 1، ص 138

2- همان مدرک، ج 2، ص 50

3- همان، ج 1، ص 25

«الا لعنة اللّه علی الکاذبین» و عجیب است که چگونه امروز وهابیان این دروغهای فاحش و تهمت‌های ناروا را به عنوان علم و دانش می‌پذیرند.

ناصبی بودن ابن‌تیمیه

«ناصبی بودن» عنوان بسیار زشتی است که تمام فرقه‌های اسلامی خود را از آن بیزار و مبرّی می‌دانند، پیروان ابن‌تیمیه نیز که خود را سلفی می‌خوانند تلاش فراوان دارند که ثابت کنند ابن‌تیمیه چنین اتهامی نداشته و او ناصبی نیست. به هر حال سفارشات قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به رعایت حقوق و احترام خانواده و اهل‌بیت آن حضرت، به قدری روشن است که جای هیچ شبهه و تردیدی باقی نمی‌گذارد، و در روایات فراوانی صریحاً بغض و عداوت نسبت به اهل‌بیت، عین کفر به حساب آمده است.(1) و ما نیز دوست داریم که هیچ‌کس ناصبی نباشد اما در اینجا برای روشن شدن اعتقادات ابن‌تیمیه- که سخنان و نوشته‌های او از مهمترین حجّت‌های شرعی برای تکفیر دیگران نزد سلفیان است- به این بحث می‌پردازیم.

1- «بحار الانوار»، ج 27، ص 218

فصل سوم: معنای «ناصبی»

اشاره

فیروز آبادی گوید: «النواصب والناصبیّةُ و اهلُ النصب: المتدیّنون ببغْضة علیّ رضی‌اللَّه‌عنه، لانّهم نصبوا له، أی عادوه».(1) یعنی ناصبی و اهل نصب آنانند که دشمنی حضرت علی علیه السلام را جزء دین خود قرار داده‌اند، و آنان اهل نصب با آن حضرت‌اند یعنی با او دشمنی دارند.
طریحی نیز گوید: «نصب یعنی دشمنی، و وقتی گفته می‌شود: «نصب لفلان نصباً» که با او دشمنی نموده باشد، و ناصبی نیز به همین معنا است و او کسی است که تظاهر به دشمنی با اهل‌بیت یا با شیعیان آنان، چون پیروان اهل‌بیت هستند می‌نماید. و پس از نقل سخنان فیروزآبادی گوید: برخی از فضلا گویند: در معنی ناصبی اختلاف است، بعضی گویند: هرکس که دشمنی با اهل‌بیت علیهم السلام نماید ناصبی است. و بعضی گویند هرکس دشمنی با شیعیان آنان کند، و برخی روایات نیز همین معنی دوم را تایید کرده است».(2) طریحی ابتدا خودش فرمود: کسی که با شیعیان از آن جهت که پیرو اهل‌بیت هستند دشمنی کند ناصبی می‌باشد و سپس همین معنا را از برخی- که نام آنان را ذکر نکرده است- نقل نموده و می‌گوید روایات شاهد همین معنا است.

1- «القاموس المحیط» ج 1، ص 230؛ و شبیه آن در «لسان العرب» ج 1، ص 762 نیز آمده است
2- «مجمع البحرین»، ج 2، ص 173

زمخشری ذیل آیه شریفه فاذا فرغت فانصب(1) کلام زشتی ذکر کرده است که نقل نکردن و پاسخ ندادن به آن سزاوارتر است.(2) به هرحال آنچه ذکر شد معنی لغت «نصب» و «ناصبی» بود.

و اما معنی اصطلاحی «ناصبی»

مرحوم ابن‌ادریس فرموده است: «کسی که جنگ در برابر مسلمانان به‌پا می‌کند ناصبی است». (3) و فاضل مقداد فرموده است: «ناصبی به پنج معنا به‌کار می‌رود: خوارجی که عیب به امیرالمؤمنین علیه السلام می‌گیرند، کسی که به یکی از ائمه اهل‌بیت علیهم السلام چیزی که موجب سقوط عدالت است نسبت می‌دهد. کسی که وقتی فضیلتی از آنان را می‌شنود انکار می‌کند. کسی که معتقد به فضیلت غیر حضرت علی علیه السلام بر آن حضرت است. کسی که با آن‌که می‌داند نصّ بر حضرت علی علیه السلام وجود دارد آن را انکار می‌کند». (4) و در روایت صحیحه‌ای آمده است: «ناصبی کسی نیست که دشمنی با ما اهل‌بیت نماید، زیرا تو نمی‌توانی کسی را بیابی که بگوید من پیامبر و خاندان او را دشمنی می‌ورزم، بلکه ناصبی کسی است که خود را در مقام دشمنی شما قرار دهد در حالی که می‌داند شما ولایت ما را داشته و شیعه ما هستید». (5) و در روایت دیگری آمده است که: «شخصی از امام هفتم علیه السلام سوال نمود چه کسی ناصبی است و آیا برای شناخت ناصبی و امتحان او بیش از این لازم است که اوجبت و طاغوت را مقدم داشته و عقیده به امامت آنان داشته باشد؟ پس در پاسخ آمد: هرکس

1- سوره انشراح، آیه 7

2- ر. ک: «الکشاف»، ج 4، ص 772

3- «السرائر»، ج 3، ص 607

4- عبارت فوق را در «التنقیح الرائع» و «نضد القواعد الفقهیه» نیافتم، ولی صاحب جواهر از ایشان نقل کرده است. ر. ک: «جوهر الکلام»، ج 6، ص 66

5- «علل الشرایع»، ج 2، ص 289؛ «ثواب الاعمال و عقاب الاعمال» ص 187؛ «بحارالانوار»، ج 72، ص 131، ب 101؛ «وسائل الشیعه»، ج 3، ص 339، ب 2، ابواب مایجب فیه الخمس، ج 3؛ «مجمع البحرین»، ج 2، ص 174

چنین عقیده‌ای داشته باشد ناصبی است».(1) از مجموع آنچه گذشت تعریف‌های ذیل را برای کلمه «ناصبی» می‌توان به‌دست آورد:
1- هرکس قدح در حضرت علی علیه السلام نماید و با آن حضرت دشمنی کند.(2) 2- هرکس قدح در ائمه علیهم السلام یا یکی از آنان نموده و یا با آنان دشمنی کند.(3) 3- هرکس اهل‌بیت علیهم السلام را سبّ کند.(4) 4- هرکس با اهل‌بیت علیهم السلام جنگ نماید.(5) 5- هرکس فضائل آنان را انکار کند یا دیگری را بر آنان ترجیح دهد.(6) 6- هرکس با شیعیان آنان دشمنی کند چون شیعه آنان هستند.(7) 7- هرکس با شیعیان آنان دشمنی کند و بگوید آنان به راه اهل‌بیت علیهم السلام نیستند.(8) 8- خوارج و غلات.(9) به هرحال چند نکته را باید توجه داشت:
اولاً نواصب در زمان معاویه تا اوائل حکومت عباسیان پدید آمدند زیرا طبق مثل معروف «الناس علی دین ملوکهم» و با توجه به این‌که گاهی افراد مرئوس و زیردست برای تقرب و چاپلوسی نزد رؤسای خود به هر عملی که آن رؤسا علاقه دارند دست

1- «مستطرفات السرائر»، ص 150؛ «بحارالانوار»، ج 72، ص 135، ح 8؛ «وسائل الشیعه»، ج 3، ص 339؛ «جواهر الکلام»، ج 6، ص 64
2- «الحدائق الناضرة»، ج 12، ص 323
3- «الخمس فی الشریعة الاسلامیة الغراء»، ص 60؛ «التنقیح فی شرح العروة»، ج 3، ص 75
4- «التنقیح فی شرح العروة»، ج 3، ص 77، «جواهر الکلام»، ج 6، ص 66
5- «السرائر»، ج 3، ص 607
6- «جواهر الکلام»، ج 6، ص 66
7- «بحارالانوار»، ج 72، ص 131
8- «جواهر الکلام»، ج 6، ص 65
9- «جواهر الکلام»، ج 6، ص 65؛ «تاج العروس»، ج 2، ص 277. عبارت زبیدی چنین است: «النواصب و هم طائفة [من] الخوارج» اگر کلمه «من» از مصحح کتاب باشد مراد زبیدی این است که تمام خوارج ناصبی هستند ولی اگر کلمه «من» جزء عبارت کتاب باشد ناصبی‌ها فرقه‌ای از خوارج باشند نه تمام آنان

می‌زنند، و چون معاویه حضرت علی علیه السلام را سب می‌نمود و دشمنی خود را با آن حضرت پنهان ننموده بلکه اعلام می‌نمود به همین جهت عده‌ای از مردم شام نیز به سب آن حضرت اقدام نمودند.(1) ثانیاً آن‌که مرحوم فاضل مقداد فرمود: «هرکس معتقد به فضیلت غیر حضرت علی علیه السلام بر آن حضرت باشد ناصبی است»(2) قابل پذیرفتن نیست و دلیلی بر آن اقامه ننموده است، بنابراین غالب اهل‌سنت که اکنون خلفا را بر حضرت علی علیه السلام ترجیح می‌دهند ناصبی نیستند، مخصوصاً اگر گفته شود که آنان بر اثر شبهه- و نه به جهت کینه و عناد یا حسادت- خلفا را ترجیح داده‌اند.
ثالثاً گرچه برخی از فقهاء این احتمال را داده‌اند که هرکس معتقد به خلافت بر غیر حضرت علی علیه السلام باشد ناصبی بشمار می‌رود ولی این سخن نیز وجهی نداشته و دلیلی نمی‌توان بر آن اقامه نمود.(3) رابعاً مقصود آنان که می‌گویند ترجیح غیر حضرت علی علیه السلام بر آن حضرت موجب ناصبی بودن می‌گردد مطلق غیر حضرت علی علیه السلام نیست زیرا بدون هیچ تردیدی رسول خدا صلی الله علیه و آله بر حضرت علی ترجیح دارد و مقدم است و این اعتقاد صحیح است.
از آنچه گذشت به‌دست آمد که ناصبی کسی است که قدح در یکی از ائمه اطهار علیهم السلام نماید و یا با آنان جنگ کند و یا فضائل آنان که برای او ثابت شده است را انکار کند.
اکنون با این دیدگاه به برخی از آثار ابن‌تیمیه توجه می‌کنیم تا معلوم شود که او ناصبی بوده است یا خیر.
سخنان ابن‌تیمیه در این موضوع را در چهار محور کلی می‌توان خلاصه نمود:
الف: انکار فضائل حضرت علی علیه السلام و بلکه قدح در آن حضرت و جعلی دانستن حتی روایاتی که متواتر لفظی هستند و اثبات فضیلتی بر امام علیه السلام نموده‌اند به‌طوری که

1- «شرح نهج‌البلاغه»، ج 4، ص 44؛ «التنقیح فی شرح العروة»، ج 3، ص 77
2- «جواهر الکلام»، ج 6، ص 66
3- «کتاب‌الخمس» حسینعلی منتظری، ص 31؛ «کتاب‌الخمس» سیدمحمود هاشمی شاهرودی، ج 1، ص 80

علامه امینی فرموده: «ملاک حدیث جعلی نزد ابن‌تیمیه اشتمال حدیث بر فضائل اهل‌بیت علیهم السلام می‌باشد».(1) ب: دفاع از دشمنان اهل‌بیت خصوصاً از بنی‌امیه چون معاویه و یزید و عذر تراشی برای آنان و توجیه اعمال آنان و دروغ دانستن روایاتی که قدح آنان را اثبات می‌کند.
ج: ترجیح غیر اهل‌بیت علیهم السلام بر آنان به‌طوری که دلالت بر تضعیف موقعیت اهل‌بیت نماید.
د: تمسخر کردن اعتقادات و اعمال و رفتار شیعیان به جهت شیعه بودن آنان.
اینک اشاره‌ای به برخی از نوشته‌های ابن‌تیمیه:
1- به اجماع اهل علم آیه ولایت(2) در حق علی علیه السلام نازل نشده است،(3) و در جای دیگر می‌گوید: به اجماع اهل علم آیه ولایت درباره علی رضی‌اللّه‌عنه نازل نشده و او در نماز صدقه‌ای نداده است.(4) در حالی که اگر ابن‌تیمیه حتی به یکی از تفاسیر اهل‌سنت مراجعه می‌کرد متوجه می‌شد که تنها شأن نزول ذکر شده برای این آیه حضرت علی علیه السلام است.(5) 2- احدی از علما نگفته است که آیه «یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَیْکَ»(6) درباره علی رضی‌اللّه‌عنه نازل شده است.(7) 3- ابن‌تیمیه پس از انکار و دروغ دانستن حدیث طیر مشوی(8) و نیز حدیث مؤاخاة می‌گوید: «کسی که کمترین علمی به احادیث داشته باشد می‌داند که این حدیث و امثال

1- «الغدیر»، ج 2، ص 280
2- «منهاج السنة النبویة»، ج 7، ص 11
3- سوره مائده: 5، آیه 55
4- «منهاج السنة النبویة»، ج 2، ص 30 و 90
5- ر. ک: «الجامع الاحکام القرآن»، ج 6، ص 221؛ «روح المعانی»، ج 6، ص 167؛ «انوار التنزیل»، ج 1، ص 281
6- سوره مائده: 5، آیه 67
7- «منهاج السنة النبویة»، ج 7، ص 33
8- همان مدرک، ج 7، ص 371؛ و در ج 4، ص 99 می‌گوید: «این حدیث مجعول و از اکاذیب می‌باشد»

آن ضعیف بلکه دروغ است و پیامبر، علی را به برادری خود برنگزیده است»،(1) لازم به ذکر است که میرحامد حسین در کتاب «عبقات الانوار»(2) حدیث طیر مشوی را با یکصد سند مختلف نقل و تمام رجال آنها را نیز براساس آثار رجالی اهل‌سنت توثیق نموده است. و حدیث مؤاخاة در «ملحقات الاحقاق»(3) به صورت مفصل بررسی شده است.
4- ابن‌تیمیه نه تنها منکر شجاعت(4) حضرت علی علیه السلام است بلکه علم آن حضرت را نیز که باب علم رسول خدا صلی الله علیه و آله است انکار نموده(5) و گاهی می‌گوید: «در قضاوت علم شرط است و لذا علی رضی‌اللّٰه‌عنه نمی‌تواند قاضی باشد»(6)، و گاهی نیز می‌گوید: صحابه در مسائل علمی و فقهی به علی علیه السلام رجوع نمی‌نمودند،(7) و بلکه حضرت علی در علم خود به ابوبکر مراجعه می‌کرد و از او سؤال می‌نمود.(8) و حتی وقاحت را به حدّی رسانده که می‌گوید: علی رضی‌اللّٰه‌عنه در چندین مورد برخلاف قرآن یا برخلاف احکام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نظر داده است.(9) 5- شیخ الاسلام وهابیان نه تنها حدیث سفینه را دروغ دانسته(10) و در مورد حدیث غدیر می‌گوید: «بدون تردید دروغ است»(11) و نزول سوره دهر در مورد اهل‌بیت علیهم السلام را

1- همان مدرک، ج 7، ص 354؛ و ج 4، ص 75- 96

2- «عبقات الانوار»، ج 4، حدیث الطیر، ص 1- 395

3- «احقاق الحق»، ج 4، ص 90؛ ج 6، ص 15- 151؛ ج 7، ص 371؛ ج 15، ص 517

4- «منهاج السنة النبویة»، ج 8، ص 91

5- همان مدرک، ج 5، ص 508

6- «الانتصار»، ج 1، ص 36

7- «منهاج السنة النبویة»، ج 8، ص 60، و در ج 4، ص 142 می‌گوید: «هیچ‌کس در علم به علی علیه السلام رجوع نمی‌کرد»

8- همان مدرک، ج 5، ص 513

9- همان مدرک، ج 6، ص 43 و ج 4، ص 241؛ «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً» ص 143 و 96، در کتاب «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 19 می‌گوید: ابن‌تیمیه در هفده مورد نسبت خطا، به حضرت علی علیه السلام داده است

10- همان مدرک، ج 1، ص 515 و ج 4، ص 389

11- همان مدرک، ج 4، ص 87

دروغ دانسته و برای توجیه تکذیب خود این سوره را که مدنی است مکی معرفی کرده است.(1) و حدیث ثقلین را سفارش به پیروی تنها از قرآن و نه قرآن وعترت دانسته(2) گویا کلمه «ثقلین» مفرداست نه تثنیه!!. و بلکه عظمت و اهمیت جهاد امیرالمؤمنین علیه السلام را مورد خدشه داده(3) و معتقد است که عثمان هرگز مورد عتاب پیامبر قرار نگرفت ولی حضرت علی مکرراً مورد عتاب آن حضرت واقع شد.(4) او به آنچه گذشت اکتفا نکرده بلکه معتقد است که حضرت علی علیه السلام، فاطمه زهرا را مورد اذیت قرار داد،(5) و حتی به حضرت زهرا نیز اتهام زده که او تقاضای حکم خلاف شرع می‌نمود.(6) ابن‌تیمیه تعرضات خود را گسترش داده و حتی به سیدالشهداء علیه السلام نیز اتهام زده است که به‌دنبال ریاست‌طلبی بوده است نه آن‌که قیام برای دین کند(7)!!. و قیام آن حضرت خلاف دستور رسول خدا(8) و موجب ضرر به دین شد.(9) آری قیام سیدالشهداء موجب ضرر به دین ابن‌تیمیه که همان دین یزید است شده است. سپس او کینه و عداوت خود را نسبت به امام باقر علیه السلام(10) و امام هفتم و هشتم علیهم السلام نشان داده است.(11) او حتی در صحت خلافت امام علیه السلام نیز تردید روا داشته است.(12) با توجه به آنچه گذشت دیدگاه او نسبت به فضائل امام علیه السلام روشن گردید. او معتقد است مجموعه احادیث مربوط به فضائل امام علی علیه السلام ده حدیث است که در این احادیث

1- همان مدرک، ج 2، ص 117
2- همان مدرک، ج 4، ص 85
3- همان مدرک، ج 4، ص 175
4- همان مدرک، ج 4، ص 241
5- همان مدرک، ج 4، ص 250؛ «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً»، ص 100
6- همان مدرک، ج 4، ص 253
7- همان مدرک، ج 2، ص 67
8- همان مدرک، ج 4، ص 557
9- همان مدرک، ج 4، ص 530
10- همان مدرک، ج 2، ص 460
11- همان مدرک، ج 2، ص 461؛ ج 2، ص 459
12- همان مدرک، ج 1، ص 545

هیچ فضیلتی که مختص به آن حضرت باشد وجود ندارد، اما درباره ابوبکر حدود بیست روایت در کتابهای صحیح آمده است که اکثر آنها فضائل مختص به ابوبکر است.(1) و اما دفاع ابن‌تیمیه از دشمنان اهل‌بیت علیهم السلام نیز روشن است. زیرا او اولین کسی است که کتابی در فضایل معاویه و یزید نوشت.(2) گرچه این نسبت صحیح نیست زیرا قبل از او عبدالمغیث بن زهیر حربی متوفی 583 کتابی در فضایل یزید بن معاویه نوشته است،(3) و ابن‌جوزی کتابی در ردّ او نوشت و او را به جهل و تعصّب و بی‌دینی متهم نمود.(4) ابن‌تیمیه نیز به پیروی از عبدالمغیث می‌گوید: لعن یزید جایز نیست(5) و مسأله شهادت امام حسین علیه السلام و واقعه حره و خراب کردن کعبه را مسائل اجتهادی می‌داند که چون یزید مجتهد بوده و در آنها اشتباه کرده است نه تنها گناهی نکرده بلکه ثواب نیز خواهد برد!!.(6) سپس می‌گوید: هرگز در جریان کربلا کسی از بنی‌هاشم اسیر نگردید زیرا بنی‌هاشم به‌قدری احترام داشتند که حتی حجاج بن یوسف نیز احدی از بنی‌هاشم را نکشت.(7) به هرحال نه تنها ابن‌تیمیه به‌شدت مدافع یزید(8) و معاویه می‌باشد(9) بلکه حتی از یزیدیه که طایفه‌ای از غلات می‌باشند تمجید می‌کند و با عظمت از آنان یاد می‌کند.(10) آری پیروان مکتب خلفا حاضرند حتی به پیامبر اکرم توهین کنند اما به معاویه و یزید توهین نشود.
مسلم بن حجاج در صحیح خود درباب «من لعنه النبی او سبّه او دعا علیه و لیس هو اهلًا لذلک کان له زکاة و اجراً» حدیث «لااشبع اللّٰه بطنه/ شکم او را خدا سیر نگرداند» را نقل

1- همان مدرک، ج 8، ص 420؛ «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً» ص 179
2- «ابن‌تیمیه حیاته ...» ص 278؛ «الوافی بالوفیات»، ج 7، ص 26
3- «البدایة والنهایه»، ج 12، ص 328
4- «الردّ علی المتعصب العنید»، ص 8
5- در حالی که تفتازانی در «شرح العقائد النسفیه» می‌گوید: «جواز لعن یزید اجماعی است»
6- «منهاج السنة النبویه»، ج 4، ص 572، 557، 567
7- همان مدرک، ج 4، ص 558
8- همان مدرک، ج 2، ص 241؛ «رأس الحسین علیه السلام» ص 207؛ «مجموعة فتاوی ابن‌تیمیه»، ج 4، ص 487؛ «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن

ناصبیاً»، ص 72
9- همان مدرک، ج 4، ص 380
10- «الوصیة الکبری»، ص 25

کرده است.(1) همانگونه که روشن است عنوان باب توهین به پیامبر اکرم است، و این حدیث که به روشنی دلالت بر قدح معاویه دارد را طوری توجیه کرده‌اند که قدح پیامبر شود و این‌که پیامبر نعوذ باللّٰه اشتباه کرده است که معاویه را نفرین نموده است.(2) و این در حالی است که در صحیح مسلم آمده است که بغض با علی بن ابیطالب نفاق است(3) و نیز جنگ و قتال با مؤمن سبب کفر است(4) و هیچ‌کس تردید ندارد که معاویه سبّ امام را ترویج می‌نمود و مدتها با آن حضرت جنگ کرد و مهمترین دشمن امام، معاویه و خاندان او بودند پس کفر و نفاق معاویه روشن است. و از شگفتی‌های امروز آن است که عمرو عبدالمنعم سلیم در بخش اعتقادات و توحید از کتاب خود بنام «دفاعاً عن السلفیه» در 25 صفحه به بحث از تبرئه معاویه پرداخته و نتیجه گرفته است که معاویه گرچه شرابخوار بود و حجر بن عدی صحابی را کشت ولی پیامبر او را به عنوان امام و هادی مهدی معرفی کرده است(5)!!.

ابن‌تیمیه چنان شیفته بنی‌امیه است که حکومت و سلطنت موروثی بنی‌امیه را صحیح می‌داند اما تفکر و عقیده شیعه در مورد تقدیم اهل‌بیت پیامبر علیهم السلام و وجود امامت در خاندان وحی را از آثار فکر جاهلیت(6) یا از آثار فکر یهود و بنی‌اسرائیل می‌داند.(7) وی نه تنها به شدّت مخالف عقاید شیعه است بلکه رساله‌ای بنام «فی جواز قتال الرافضه» نگاشته است(8) که امروز مستند وهابیان برای کشتن و تکفیر شیعیان قرار گرفته است.

اکنون چند نمونه از سخنان علمای بزرگ اهل‌سنت را درباره ناصبی بودن ابن‌تیمیه

1- «صحیح مسلم» تک جلدی، ص 11097 ح 2604

2- «صحیح مسلم بشرح الامام النووی»، ج 16، ص 156

3- «صحیح مسلم» تک جلدی، ص 90، ح 131، باب 33

4- همان مدرک، ص 88، ح 118، باب 29

5- «دفاعاً عن السلفیه»، ص 171- 196

6- «منهاج السنة النبویه»، ج 3، ص 269

7- همان مدرک، ج 1، ص 6

8- «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه»، ص 37

نقل می‌کنیم:

1- ابن‌حجر می‌گوید: «ابن‌تیمیه، علی علیه السلام را تنقیص نموده است». (1) و در جای دیگری می‌گوید: «ابن‌تیمیه در برخی موارد نسبت خطا، به عمر داده و در حق علی رضی‌اللّٰه‌عنه می‌گوید در هفده مورد اشتباه کرده و برخلاف نصّ قرآن عمل کرده است». (2) و در جای دیگر می‌گوید: «ابن‌تیمیه معتقد بود که علی علیه السلام برای ریاست می‌جنگید نه برای دیانت، و چون در زمان طفولیت مسلمان شده بود اسلام او صحیح نبود. به‌جهت همین کلمات، برخی از علما ابن‌تیمیه را منافق دانسته‌اند زیرا پیامبر فرمود:

لایبغضک الّا منافق». (3) و باز می‌گوید: «ابن‌تیمیه کسی است که خداوند او را خوار و گمراه و کور نموده است زیرا او به امثال عمر بن خطاب و علی بن ابیطالب اعتراض نموده است، لذا او بدعت گذار و گمراه و گمراه کننده است. و علمای عصر او فتوی به فسق و بلکه عده زیادی فتوی به کفر او دادند. و من نمی‌دانم اگر علی رضی‌اللّٰه‌عنه اشتباه می‌کند چگونه ابن‌تیمیه اشتباه نکرده و حق را از کجا به‌دست می‌آورد». (4) 2- زاهد کوثری گوید: «از تمام آثار ابن‌تیمیه و هر قدمی که برداشته بغض او نسبت به علی علیه السلام آشکار است»، (5) و در جای دیگر می‌گوید: «آن‌قدر که ابن‌تیمیه در کتاب منهاج به علی علیه السلام توهین کرده خوارج نیز توهین نکردند». (6) 3- غماری می‌گوید: «انحراف و دشمنی ابن‌تیمیه از علی علیه السلام روشن است»، (7) «ابن‌تیمیه دو بدعتی پدید آورد که زشتتر از آنها یافت نمی‌شود: اولاً او قائل به قدم عالم است که بدعتی کفرآمیز می‌باشد. ثانیاً انحراف او از علی علیه السلام، و لذا علمای معاصرش او را

1- «لسان المیزان»، ج 4، ص 319؛ «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه ...» ص 26

2- «الدرر الکامنة»، ج 1، ص 153؛ «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه ...»، ص 26

3- . «الدرر الکامنة»، ج 1، ص 155؛ «شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص 27

4- «الفتاوی الحدیثیة»، ص 114؛ «شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص 29

5- «الحاوی فی سیرة الطحاوی»، ص 26 «شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص 30

6- «الاشفاق»، ص 73؛ «شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص 30

7- «الرسائل الغماریه»، ص 114

منافق معرفی کردند به‌دلیل حدیث لایحبّک الّا مومن ولایبغضک الّا منافق». (1) 4- حسن بن علی سقاف از علمای اردن می‌گوید: «ابن‌تیمیه ناصبی و دشمن علی علیه السلام است و حتی فاطمه زهرا علیها السلام را متهم نمود که شعبه‌ای از نفاق دارد». (2) 5- گروهی از علما- که کتابی را مشترک نوشته‌اند- گویند: «ابن‌تیمیه به حضرت علی تهمت می‌زد». (3) 6- عبداللّه حبشی گوید: «ابن‌تیمیه قدح در علی علیه السلام می‌نمود و می‌گفت جنگهای او ضرر بر مسلمانان بود». (4) با توجه به آنچه گذشت دیدگاه ابن‌تیمیه نسبت به حضرت علی علیه السلام روشن گردید، و معلوم شد که چرا آقای دکتر قفاری در جای‌جای کتاب خود به سخنان ابن‌تیمیه استناد کرده و نوشته او را دلیل قطعی بر مدعاهای خود می‌داند گویا هر کلامی که به ابن‌تیمیه مستند گردد دیگر قابل خدشه نخواهد بود.

1- همان مدرک، ص 120
2- «التنبیه والرد»، ص 7
3- «التوفیق الربانی»، ص 85
4- «المقالات السنیة»، ص 200

محمدبن الوهاب (1111- 1200 یا 1207 ق.) در عینیه نجد متولد، و پس از مدتی تحصیل نزد پدر خود، برای ادامه تحصیل به مکه و مدینه مسافرت کرد و نزد شیخ محمد بن سلیمان کردی و محمد حبات سندی درس خواند. و وقتی به سفر حج رفت مسأله توسل مردم به حضرت رسول صلی الله علیه و آله را دید و آن را مورد انکار قرار داد، وقتی با مخالفت علما و مردم مواجه شد به قصد اقامت به شام رفت اما چون مردم می‌دانستند او منکر توسل است او را مجبور کردند که از دمشق بیرون رود. او پس از وفات پدرش در سال 1153 به وضوح به مخالفت با عقاید مردم پرداخت. زرکلی گوید: «مردم در سال 1160 او را از شهر خود عینیه بیرون کردند و او رهسپار درعیه گردید»(1) امیر آن شهر محمد بن سعود- جدّ آل سعود- بود که از او استقبال کرد و با یکدیگر پیمان بستند که قدرت و حکومت در دست ابن سعود و زعامت دینی در دست محمد بن عبدالوهاب باشد. مردم درعیه در فقر و تنگدستی بودند اما چون محمد بن عبدالوهاب هرکسی را که مخالف عقاید او بود کافر حربی دانسته و مال او را مباح می‌شمرد از این طریق با غارت اموال مسلمانان دیگر از نظر اقتصادی وضع خوبی پیدا کردند.(2) عباس محمود العقاد گوید:

1- «الاعلام» زرکلی، ج 6، ص 257

2- «آیین وهابیت»، ص 28

«مردم آن زمان با حرکت وهابیان مخالف بودند، زیرا آنان حرمهای مطهر و ضریح‌هایی را که در حجاز بود خراب کردند، و دولت عثمانی نیز که در حال جنگ با اروپائیان بود و بسیار نیاز به حمایت داشت و تضعیف آن دولت به نفع مسیحیان بود، وهابیان به تضعیف و تجزیه دولت عثمانی پرداختند». (1)
محمد بن الوهاب با پیروان خود به تخریب قبر زید بن خطاب در شهر عینیه پرداخته و پس از آن به شهرها و روستاهای اطراف حمله کرده و پس از آن به حرم مطهر نبوی صلی الله علیه و آله در مدینه حمله کردند و چون قرنها پادشاهان مسلمان بهترین جواهرات خود را به روضه منوره اهداء می‌کردند تا ذخیره‌ای باشد برای این‌که اگر روزی جنگ بین مسلمانان و کفار رخ داد از آنها استفاده شود، لشکر محمد بن عبدالوهاب تمام این سرمایه‌ها را غارت کرده و برای جنگ با مسلمانان به‌کار گرفتند پس از آن شهر مکه مکرمه را محاصره کردند به‌طوری که مردم آنجا حتی حیوانات نجس العین را از باب ضرورت می‌خوردند، و پس از آن به مکه حمله کردند، پس از آن به‌طرف عراق حمله کرده و در روز عید غدیر به کربلا حمله کردند و هزاران نفر را شهید نموده و سپس به‌طرف نجف اشرف حمله کردند و چند ماه آن شهر را در محاصره داشتند اما نتوانستند آن را به تصرف خود درآورند. شاید در حمله‌های مکرر وهابیان به جنوب عراق و روستاهای آن بیش از صدهزارنفر از شیعیان شهید شده باشد که برخی از علما چون ملاعبدالصمد همدانی صاحب بحرالمعارف نیز جزء این شهیدان است. (2) برخی از فتاوی و عقاید محمد بن عبدالوهاب عبارت است از:
الف: وی با این‌که خود را حنبلی می‌داند ولی نماز جماعت را واجب عینی می‌داند (3) در حالی که در هیچ‌کدام از مذاهب اسلامی چنین فتوایی وجود ندارد.
ب: نه تنها شرب تتن (استعمال تنباکو) را حرام می‌داند بلکه برای آن و نیز برای

1- «الاسلام فی القرن العشرین حاضره و مستقبله»، ص 240
2- ر. ک: «شهداء الفضیلة» ص 286؛ «اعیان الشیعه»، ج 1، ص 629 و ج 8، ص 17؛ «مفتاح الکرامة»، آخر جلد 4، 5، 6، 7؛ «الغدیر» ج 3، ص 316؛ «معجم المطبوعات»، ج 1، ص 169؛ «مراة الحرمین» ص 452
3- «محمد بن عبدالوهاب»، عزیز العظمه، ص 145

حلق لحیه چهل ضربه شلاق عنوان کرده است و پیروان محمدبن عبدالوهاب این فتوی را بدعت در مذهب احمد بن حنبل می‌دانند «و هذه بدعة ما حکیت عن مذهب احمد و لا عن غیره».(1) ج: او فتوی داده که واجب است از اموال مردم تجسّس شده و تمام اموال ظاهر (مثل زراعت و میوه‌ها و حیوانات) و اموال باطن (مثل پول، فرش، آنچه مؤونه زندگی است و ...) را باید زکات بدهند.(2) د: برای حلال شدن ذبیحه، شهادتین گفتن ذابح کافی نیست و ظاهر اسلام کفایت نمی‌کند.(3)

ه: سفر به زیارت را نه تنها حرام می‌داند بلکه این عمل را شرک دانسته و قتل زائرین قبر مطهر رسول خدا صلی الله علیه و آله را جایز می‌داند،(4) قبر پیامبر را بت و تعظیم آن را عبادت و شرک می‌داند.(5) و: هرکس از مسلمانان که عقاید او را قبول نداشته باشد کافر و بلکه مشرک می‌داند.(6)

1- همان مدرک
2- همان مدرک
3- همان مدرک
4- همان مدرک
5- «سیف الجبار المسلول علی الاعداء» ص 4
6- همان مدرک

پیروان محمد بن عبدالوهاب نزد مخالفان آنان به اسم «وهابیان» شناخته می‌شوند، اما آنان لفظ «سلفی» و «اتباع شیخ» را بر خود نهاده و مخالفان خود را «خلفی» می‌گویند، و معمولاً کتابهایی که در عربستان در آن برای دفاع از آیین وهابیت چاپ می‌شود به اسم «دفاع عن السلفیه» می‌باشد. و دکتر قفاری نیز در سرتاسر کتاب «اصول مذهب الشیعه» با لفظ «سلفی» از مرام خود یاد می‌کند. اینان در این نامگذاری از ابن‌تیمیه پیروی می‌کند که او روش خود را سلفی‌گری نام نهاد و ادعا کرد مسلمانان از سیره سلف صالح خارج شده و داخل شرک گردیده‌اند.(1) در اینجا توضیح کوتاهی پیرامون این لفظ ذکر می‌کنیم:

سلف در لغت به معنای گذشته، قبل، پیشینه آمده است.(2) و ابن‌اثیر گوید: «صدر اول از تابعین را سلف صالح گویند زیرا آنان پیش از ما زیسته و اکنون مرده‌اند»،(3) زبیدی نیز گوید: «پدران و خویشان شما که قبل از شما بوده‌اند «سلف» نامیده می‌شوند بنابراین ما سلف برای آیندگان هستیم و گذشتگان سلف ما هستند».(4) و در اصطلاح وهابیان «سلفی» به معنی صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده و «فهم سلفی» یعنی تصوراتی که در ذهن آنان از

1- «بحوث مع اهل السنة والسلفیة» ص 163

2- «الرائد» ج 1، ص 971

3- «النهایة فی غریب الحدیث والاثر» ج 2، ص 390

4- «تاج العروس» ج 23، ص 455

آیات شریفه و روایات بوده است.(1) و مقصود از «منهج سلفی» التزام به کتاب و سنت و فهم صحابه است و راه به‌دست آوردن این فهم صحابه اعتماد و استعانت از روش ابن‌تیمیه و محمد بن الوهاب است.(2) در این عبارت مراد از سلف تنها صحابه بوده است ولی در عبارت نهایه ابن‌اثیر پیروی از روش تابعین را معنی اصلی سلفی‌گری دانسته است.(3) و گاهی وهابیان سلفی را به گونه‌ای معنا می‌کنند که شامل سه قرن اولی اسلام می‌گردد مثلاً دکتر محمد سعید رمضان بوطی می‌گوید: «معنای اصطلاحی این کلمه همان سه قرن اول امّت اسلامی است و مدرک آن حدیثی است که ابن‌مسعود نقل کرده است که بهترین مردم، مردم این زمان پس از آنها کسانی که به‌دنبال آنان هستند و سپس کسانی که پس از آنان می‌آیند». (4) و برخی دیگر از وهابیان گفته‌اند: «مذهب سلفی یعنی آنچه که صحابه و تابعین و اتباع آنان بر آن بوده‌اند و آنچه که ائمه دین بر آن بوده‌اند مثل ائمه اربعه و سفیانیین و لیث بن سعد و ابن‌مبارک نخعی و بخاری و مسلم و دیگر اصحاب سنن به استثنای خوارج و روافض و مرجئه و جبریه وجهمیه».(5) طبق این تعریف اخیر می‌توان گفت تمام فرق اهل‌سنت سلفی به‌شمار می‌آیند با همه اختلافاتی که بین آنان وجود دارد.

مثلاً ابوحنیفه احمد بن حنبل را مرجئی و ضال و منحرف می‌دانست و احمد بن حنبل، ابوحنیفه را که قائل به مخلوق بودن قرآن بود کافر می‌دانست. ابوحنیفه خلافت منصور را قبول نداشت و با محمد بن عبداللّه بیعت نمود و لذا در زندان منصور مرد و احمد بن حنبل ایمان به خلافت منصور داشت. (6) در عین حال هرکس پیرو هرکدام از این عقاید متضاد باشد سلفی است.

به هرحال وهابیان روش خود را که سلفی می‌نامند در مقابل روش «خلفی» می‌دانند

1- «مناهج البحث فی العقیدة الاسلامیة فی العصر الحاضر» ص 439
2- همان مدرک، ص 49
3- «النهایة فی غریب الحدیث والاثر»، ج 2، ص 390
4- «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص 9
5- «السلفیة بین اهل السنة والامامیة»، ص 22
6- همان مدرک، ص 34- 35

به‌نظر آنان روش متکلمان و معتزله و ماتریدیه و اشاعره روش خلفی است.(1) و ابن‌تیمیه در مقام مقایسه بین روش سلفی و خلفی گفته است: «طریقة السلف اسلم و طریقة الخلف اعلم و احکم»(2) یعنی روش سلفی قابل اعتمادتر ولی روش خلفی عالمانه‌تر و استوارتر است.
در تعریفی دیگر از «سلفی» روش صحابه اعم از مهاجر و انصار و تابعین را بیان کرده‌اند، مثلاً «مقصود از سلفی پیروی از روش سلف صالح از این امت مسلمان است آنان که اهل سنت و جماعت هستند، یعنی اجماع و اجتماع بر پیروی از سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و نیز پیروی از روش مهاجر و انصار و کسانی که به نیکی از آنان پیروی کردند به‌دلیل وصیت پیامبر که فرمود: بر شما باد به سنت من و سنت خلفای راشدین پس از من».(3) ولی همین نویسنده در جای دیگر می‌گوید: «مقصود از اجماع المسلمین و اجماعی که مورد قبول است و اجتماع بر ضلالت در آن وجود ندارد آن چیزی است که سلف صالح بر آن بودند یعنی سه قرن اول ولی پس از آن چون اختلاف زیاد شد و امت پراکنده شدند اجماعشان حجت نیست».(4) و عجیب‌تر آن‌که همین نویسنده می‌گوید: «در زمان ابن‌مسعود (قرن اول) اکثر مردم از جماعت جدا شدند»،(5) آیا این اکثر مردم چه کسانی بودند؟ و چگونه دیگر اجماع محقق می‌شود، وقتی حتی عده‌ای از صحابه و تابعین مثل قدامه می‌گویند کسی که عمل صالح انجام دهد شرب خمر بر او مباح است(6) و با آن‌که اختلافات مسلمانان از لحظه وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله شروع شد(7) آیا باز پیروی از تمام صحابه و تابعین تا پایان قرن سوم ممکن است و آیا توافق آنان برچیزی وجود دارد،

1- «مناهج البحث فی العقیدة الاسلامیة فی العصر الحاضر»، 445
2- همان مدرک
3- «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج 1، ص 255
4- همان مدرک ج 1، ص 268
5- همان مدرک، ج 1، ص 375
6- همان مدرک، ج 1، ص 338
7- «الملل والنحل»

با آن‌که برخی از صحابه پس از وفات پیامبر می‌گفتند چیزی از آنچه در عهد پیامبر بود اکنون دیگر وجود ندارد و همه آداب و سنن تغییر کرده است.(1) وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله وفات یافت مسلمانان دو فرقه شدند برخی بحث کردن درباره اسماء و صفات الهی و قضا و قدر را بدعت می‌دانستند مثل عمر بن خطاب و عبداللَّه عمر و زید بن ثابت و جمع زیاد دیگری از صحابه و تابعین مثل سفیان ثوری و اوزاعی و مالک بن انس و احمد بن حنبل، و فرقه دیگری به شدت طرفدار بحث و مناظره بودند مثل علی بن ابیطالب علیه السلام و عبداللَّه بن عباس و عبداللَّه بن مسعود و از تابعین و تابعین تابعین مثل حسن بصری و ابوحنیفه و حارث محاسبی و ابوالثور و ....(2) آیا باز می‌توان سلفی بود و مناظره کردن را هم بدعت دانست و حرام و هم جایز بلکه لازم به‌شمار آورد؟!

از آنچه گذشت تعریفهای ذیل برای معنای «سلفی» به‌دست آمد:

الف: روش صحابه.

ب: روش تابعین.

ج: روش رسول خدا صلی الله علیه و آله و صحابه و تابعین به احسان.

د: سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و خلفای راشدین.

ه: روش صحابه و تابعین و تابعین تابعین تا پایان قرن سوم.

نام برخی از کسانی که در کتابهای وهابیان به عنوان سلف صالح آمده و خود را پیرو آنان می‌دانند عبارت است از: ابن‌عمر، عبادة بن الصامت، ابّی بن کعب، عبداللَّه بن مسعود، حذیفه بن یمان، زید بن ثابت، ابوحنیفه، مالک، شافعی، احمد بن حنبل، ابویوسف، محمد بن حسن شیبانی.(3)

برخی از نویسندگان که اکنون در جهان اسلام به

1- «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج 1، ص 636، عبارت او چنین است: «عن ابی الدرداء انّه قال: واللَّه ما اعرف من امر محمد شیئاً الّا أنّهم یصلّون جمیعاً. و روی مالک فی الموطأ عن بعض الصحابة انّه قال: ما اعرف شیئاً ممّا ادرکت عیه الناس الّا النداء بالصلاة»، و در ص 485 همان کتاب گوید: «قول انس بن مالک فی اهل زمانه: ما اعرف فیهم شیئاً ممّا ادرکت الّا هذه الصلاة، و هذه الصلاة قدضیّعت»

2- «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی» ص 151

3- «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج 1، ص 283 و 310

عنوان «سلفی‌گری» شهرت دارند می‌گوید: «اکثر علمای امروز عربستان سلفی هستند و در مصر، محمد عبده و حرکت اخوان المسلمین و جمال الدین اسدآبادی از روشنفکران سلفی هستند. دکالی و علال فاسی در مغرب و ابن‌بادیس در الجزایر، و ابن عاشور و سالم بوحاجب در تونس، و دکتر علی شریعتی در ایران، و محمد اقبال و مودودی در هند و پاکستان از علمای سلفی هستند».(1) البته او برای این ادعای خود هیچ دلیلی نیاورده است، و ما می‌دانیم سخن او در مورد دکتر شریعتی و نیز محمد اقبال و جمال الدین اسدآبادی قطعاً صحیح نیست و شواهد بر علیه ادعای نویسنده فوق فراوان است.

برخی از کتابهایی که مورد قبول وهابیان است عبارتند از: صحاح ست و شرحهای آنها مثل فتح الباری و شرح نووی، المناوی، تفسیر طبری، تفسیر ابن‌کثیر، تفسیر بغوی، تفسیر بیضاوی، تفسیر جلالین، الخازن، و کتابهای ابن‌تیمیه و ابن‌قیم که این دو نویسنده اخیر مهمترین منبع برای وهابیان می‌باشند.(2) به‌نظر وهابیان روش قابل اعتماد در مباحث اعتقادی آن است که انسان پیرو صحابه و تابعین باشد هرچند آنان معصوم نبودند و نه تنها با یکدیگر اختلافات زیاد داشتند بلکه آنان نمی‌دانستند معنی جوهر و عرض چیست و آیا خداوند جوهر است یا عرض و در عین آنان اعلم امت اسلامی بودند و روش آنان مطمئن‌ترین روش است، دو نمونه ذیل شاهد مدعای فوق است:

«شیخ محمد بن عبدالوهاب خود را مشغول بدعتهایی که متکلمان مشغول آن شدند ننمود، زیرا متکلمین از روش انبیاء و سلف صالح دوری کردند و بدعتهایی پدید آوردند مثل بحث از جوهر و عرض و تحیّز و جهت و امثال آنها که شرع نفیاً و اثباتاً درباره آنها چیزی بیان نکرده است. سپس می‌گوید: توحید اهل باطل عبارتست از فرورفتن در بحث جواهر و اعراض در حالی که پیامبر مبعوث شد به انکار آنها و ابوالوفاء بن عقیل گوید: من یقین دارم که ابوبکر و عمر وقتی مردند هنوز نمی‌دانستند جوهر و

1- «السلفیة بین اهل السنة والامامیة» ص 42

2- «رشید رضا و دعوة الشیخ ...»، ص 97

عرض چیست، پس اگر کسی تصور می‌کند روش ابوعلی جبایی و ابوهاشم بهتر از روش ابوبکر و عمر است بسیار عقیده زشتی دارد». (1) ابوبکر که نمی‌داند خداوند جوهر است یا عرض است اعلم امت است و این مورد اجماع وهابیان است. (2) جای این سؤال باقی است که وقتی پیامبر نفیاً و اثباتاً درباره چیزی سخن نگفته است چگونه بحث کردن از آن بدعت است و آیا بهتر نیست که بگوید بحث جوهر یا عرض بودن خداوند را شرع سکوت کرده است نه آن‌که بگویند بدعت است.

علاوه بر آن‌که اینان اگر معنی جوهر و عرض را می‌فهمیدند آنگاه می‌دانستند که شرع در این‌باره سکوت کرده است یا آن‌که بیان کرده است. و آیا باید اعتقادات را از افرادی مثل ابوبکر گرفت یا از عقل سلیم و فطرت و وحی.

به هرحال وهابیان مدعی پیروی از روش سلف هستند، اما روشن نکرده‌اند که مرادشان از پیروی سلف چیست، آیا صحابه را مشرّع دانسته و اجتهادات آنان را حجت می‌دانند وروش آنان‌مطلوبیت ذاتی‌دارد، یاآن‌که فهم‌آنان از کتاب و سنت حجت است؟

اگر مراد مشرّع بودن صحابه یا مطلوبیت ذاتی در پیروی صحابه و معصوم دانستن آنان است، این چیزی است که شیعیان هرگز با آن موافقت نداشته و مشرّع بودن را مخصوص خداوند و مطلوبیت پیروی را مخصوص به معصومین علیهم السلام می‌دانند. ولی اگر مقصود آن است که فهم صحابه و تابعین از کتاب و سنت برای ما ارزش- و نه حجیت- دارد و چون قرآن مجید به زبان آنان نازل شد و در آن زمان زبان عربی با غیر عربی اختلاط پیدا نکرده بود و به قرائن حالیه آیات شریفه بهتر آگاهی داشتند لذا فهم آنان سالم‌تر بود، در این صورت این ادعا صحیح است. و این همان چیزی است که علمای شیعه نیز در اصول فقه و در کتابهای تفسیر مکرراً گفته‌اند که خطابات شرعی به عرف و فهم عرفی القا شده است. ولی باید توجه داشت که مقصود حجیت عرف و فهم عرفی در آیات شریفه‌ای است که بحث‌های حقوقی و فقهی و اخلاقی دارند نه در مباحث

1- «عقیدةالشیخ محمدبن‌عبدالوهاب و ...» ج 1، ص 326، و عین این کلام نیز در ص 501 تکرار شده است

2- همان مدرک، ج 1، ص 442

اعتقادی. فهم دقّی عرف- نه مسامحی عرف و نه نظر دقّی عقلی- در خطابات مربوط به احکام حجت است ولی در مباحث اعتقادی چون علم و یقین لازم است و فهم عرفی تنها می‌تواند اثبات ظهور نماید و ظهور نیز دلالتی ظنّی است نه قطعی، پس فهم عرفی نمی‌تواند در مباحث اعتقادی ملاک و میزان باشد، امّا تعمّق در اعتقادات پسندیده است و در روایتی نیز مورد اشاره قرار گرفته است.(1) وجه حجیت عقل و میزان ارزش آن در اعتقادات در فصل‌های آینده بیان خواهد شد.
دکتر بوطی که خود از مدافعان وهابیان است می‌گوید: «اجتهادات سلف فی حدّ ذاته حجت نیست و حتی روش آنان نیز چیزی نیست که بر همه مردم پیروی آن لازم باشد، به‌طوری که حتی بر مجتهدین دیگر نیز لازم باشد خود را مقیّد به اجتهاد سلف بدانند به این استدلال که آنان نیز به عصر رسالت بوده‌اند»،(2) و این سخن صحیح و قابل پذیرفتن است.
به هرحال روش سلفی‌گری عبارت است از «التزام به کتاب و سنت و فهم صحابه و اعتقاد استعانت به روش ابن‌تیمیه و ابن‌قیم و محمد بن عبدالوهاب»،(3) گرچه این عبارت به معنی دقیق کلمه روش را بیان نکرده است امّا آنان این را روش می‌دانند. ضمناً آنان همیشه استعانت به غیر خدا را کفر و شرک می‌دانند، حتی استعانت به رسول خدا را. ولی استعانت به ابن‌تیمیه و روش او و محمد بن عبدالوهاب را نه تنها شرک نمی‌دانند بلکه عین دین می‌دانند.
بهتر است گفته شود اصول سلفی‌گری عبارت است از: الف: کتاب، ب: سنت، ج:
اجماع مسلمین.(4) و روش رسیدن و بهره‌گیری از این اصول عبارت است از: الف: تقدیم

1- سئل علی بن الحسین علیهم السلام عن التوحید؟ فقال: ان اللّٰه عزوجل علم انه یکون فی آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل اللّٰه تعالی «قل هواللّٰه احد» والآیات من سورة الحدید الی قوله «علیهم بذات الصدور» فمن رام وراء ذلک فقد هلک. «تفسیر نور الثقلین» ج 5، ص 231
2- «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی» ص 27
3- «مناهج البحث فی العقیدة الاسلامیة فی العصر الحاضر» ص 49
4- «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 268

شرع بر عقل، ب: کنارگذاردن تأویلات کلامی، ج: استدلال به آیات شریفه قرآن.(1) و علت آن‌که روش صحابه و تابعین حجت است آن‌که اولاً آنان اختلاط با عجم نداشته و زبان آنان سالم بوده است. ثانیاً دارای فطرت پاک اسلامی بوده‌اند.(2) در اینجا چند نکته باید مورد توجه قرار گیرد:

اولاً تمسک به کتاب و سنت و اجماع مسلمین از مسلمات و ضروریات مذهب شیعه است، و سایر فرق مسلمین نیز همین عقیده را دارند، و این چیزی نیست که به سلفی‌ها اختصاص داشته باشد. زیرا حدیث ثقلین که متواتر بین مسلمین است طبق برخی از روایت‌ها «کتاب اللّٰه و سنتی»(3) دارد، گرچه به‌نظر می‌رسد که نقل صحیح «کتاب‌اللّٰه و عترتی»(4) باشد و وقتی تمسک به عترت لازم باشد تمسک به کلام و حدیث آنان نیز ثابت می‌شود. ولی به هرحال ضرورت تمسک به کتاب و سنت چیزی است که از خود قرآن کریم استفاده می‌شود(5) علاوه بر آن‌که از بدیهیات عقلی نیز می‌باشد.

ثانیاً اجماع مسلمانان فی نفسه حجت نیست بلکه تنها راهی است برای به‌دست آوردن سنت، و ارزش آن تنها از این جهت است.

ثالثاً مقدم بودن عقل بر شرع به‌صورت مطلق و کلی نیست بلکه عقل حجت باطنی خداوند است آنچنانکه انبیاء علیهم السلام حجت ظاهری هستند.(6) ولذا در کلیات اصول دین مثل توحید و نبوت باید از عقل استفاده نمود ولی در جزئیات اعتقادات مثل تعداد اسماء و صفات الهی، عرش و لوح و قلم، عدد انبیاء علیهم السلام رجعت و ... از شرع باید استفاده نمود.(7) و

1- «مناهج البحث فی العقیدة الاسلامیة فی العصر الحاضر» ص 62

2- «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص 27

3- «کنز العمال» ج 1، ص 184، ح 941 و 948 و 954

4- «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص 1043، کتاب فضائل الصحابة، ح 2408؛ «مسند احمد بن حنبل» ج 5، ص 182؛ «کنز العمال» ج 1، ص 187، ح 951 که در این کتاب 9 حدیث با عبارت فوق نقل شده؛ «تدوین السنة» ص 115؛ «کتاب اللّٰه و اهل البیت فی حدیث الثقلین» ص 286. کتاب اخیر تمام مباحث آن اختصاص به موضوع فوق دارد

5- سوره نساء: 4، آیه 136

6- «اصول کافی»، ج 1، ص 16

7- «فرائد الاصول»، معروف به «رسائل»، ج 1، ص 273

در احکام فقهی باید گفت اصلًا عقل به آنها نمی‌رسد که گفته شود عقل مقدم است یا شرع. و در سایر معارف دینی و غیر دینی آنچه که از بدیهیات عقلی و از مسلّمات عقل فطری- غیر مشوب به اوهام و جدلیات علم کلام- باشد روشن است که عقل بر شرع مقدم است و در واقع تعارضی بین عقل و شرع وجود ندارد. مثلًا وقتی عقل می‌گوید:

خداوند جسم نیست شرع چیزی برخلاف آن حکم نمی‌کند، و اگر فرضاً آیه یا روایتی بود که ظاهرش دلالت بر جسمیت خدای متعال داشت، آن دلیل شرعی از متشابهات بوده و باید آن را طبق محکمات تفسیر نمود.

به هرحال یقین‌آور است و ظواهر آیات و روایات دلیل ظنی- به ظن نوعی- هستند و یقین با ظن تعارضی نداشته بلکه با وجود یقین عقلی، هرگز ظن شخصی برخلاف آن حاصل نمی‌شود. بله مسائلی که از نظریات عقلی است مثل بسیاری از مباحث جدلی علم کلام یا فلسفه در این‌گونه مسائل چنانچه بین عقل و شرع تعارضی وجود داشته باشد اختلاف معروفی بین اصولیین و اخباریین وجود دارد که کدامیک مقدم است(1) همچنانکه اختلاف در تفسیر کلام اخباریین است که آیا از مقدمات عقلی یقین حاصل می‌شود یا خیر(2) و یا آن‌که یقین حاصل می‌شود ولی حجت نیست.(3)(4)

1- «الحدائق الناضرة»، ج 1، ص 132

2- آن‌گونه که مرحوم آخوند ادعا کرده است. ر. ک: «کفایة الاصول» ج 2، ص 270

3- آن‌گونه که مرحوم شیخ انصاری ادعا کرده است. ر. ک: «فرائد الاصول»، ج 1، ص 18

4- بحث تعارض علم و دین از مهمترین مباحث کلام جدید است و راه حل‌های متعدد و متفاوتی بر آن ارائه شده است. در کلام جدید کمتر به مسأله تعارض عقل و شرع پرداخته شده است گرچه گاهی عقل را مترادف با فلسفه دانسته و علم را نیز به معنای اعم از علم و فلسفه دانسته‌اند و در نتیجه تعارض عقل و شرع را داخل تعارض علم و دین قرار داده‌اند. امّا به هرحال به دو جهت ما به مباحث کلام جدید نپرداختیم: اولًا بحث ما در حجیت عقل و علم در مباحث شرعی و احکام دینی است ولی کلام جدید بیشتر به تعارضات دین با عقل در حوزه زیست‌شناسی و کیهان‌شناسی و ... پرداخته است. ثانیاً مخاطب بحث، وهابیان می‌باشند که به‌صورت کلی عقل را کنار گذارده‌اند و نه تنها علم منطق و کلام و فلسفه را مذموم و بلکه حرام می‌دانند بلکه حتی صریحاً با علوم تجربی مخالفند و

می‌گویند زمین مرکز منظومه شمسی است و خورشید دور زمین می‌چرخد و اگر کسی بگوید زمین حرکت دارد و دور خورشید می‌چرخد کافر می‌شود زیرا خلاف آیه شریفه «والشمس تجری لمستقر لها ...» سوره یس، آیه 38، است

رابعاً مسأله تأویل آیات شریفه قرآن و موارد جواز و موارد منع آن در بخش سوم این رساله به‌صورت مفصل بیان شده است.
خامساً استدلال به قرآن صحیح بوده و هیچ مسلمانی مخالفتی با آن ندارد امّا باید بین آیات محکمات و آیات متشابه فرق گذارد و تمسک کردن به ظواهر متشابهات جایز نیست، بله باید به محکمات و متشابهات ایمان داشت که همه آنها از طرف خداوند متعال است ولی ظواهر آنها را نمی‌توان به‌صورت یکسان مورد عقیده قرار داد.
سادساً این‌که وهابیان معتقدند «چون در زمان صحابه و تابعین و تا پایان قرن سوم هجری مسلمانان با غیر عرب اختلاط نداشتند و لذا فهم صحیح و سلیم از قرآن و سنت داشته‌اند.(1) بسیار دور از واقعیت است زیرا بهترین شاهد بر آن‌که آنان چنین فهم صحیح و سلیم از کتاب و سنت نداشته‌اند اختلافات بسیار زیاد و گسترده بین آنان می‌باشد، و غالب مذاهب کلامی و فقهی در قرن دوم و سوم پدید آمدند با اعتقادات و نظریاتی کاملًا متناقض. علاوه بر آن‌که با گفته خود این نویسنده سازگاری ندارد که می‌گوید: افراد متدین به ادیان دیگر از خارج جزیرة العرب در قرن اوّل اسلام به شهرهای مکه و مدینه رفت و آمد داشته‌اند.(2) و جای دیگر می‌گوید: «در صدر اوّل هزاران و بلکه میلیونها نفر از شهرهای دیگر وارد اسلام شدند».(3) مضافاً بر آن‌که اختلاط عرب با عجم در همان سالهای اوّل اسلام و زمان فتوحات اسلامی رخ داد و علت اصلی آن‌که در کتاب‌های ادبیات به قرآن کریم و اشعار عربی استدلال می‌کنند ولی غالباً از نقل حدیث و استدلال به آن پرهیز دارند نیز همین است که معتقدند چون احادیث در قرن دوم و سوم تدوین شده است و در آن زمان عرب با غیرعرب اختلاط داشته و سلیس بودن زبان عربی از بین رفت و آنچه به‌دست ما رسیده است از روایات گرچه مضمون آنها کلمات معصومین

1- «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص 27
2- همان مدرک، ص 16
3- همان مدرک، 34

است امّا الفاظ آنها عیناً برای ما نقل نشده و این الفاظ بر اثر اختلاط به غیر عربی از فصاحت و بلاغت لازم در عربی برخوردار نیستند.(1) سابعاً فطرت پاک اسلامی اختصاص به صحابه و تابعین نداشته و چگونه می‌توان ادعا کرد مسلمانانی که در سه قرن اوّل آنقدر با یکدیگر جنگ داشتند که حتی متعرض کعبه معظمه شدند دارای فطرت پاک هستند ولی مسلمانان قرن چهارم به بعد فطرت پاک ندارند؟!

ثامناً اگر سلفی‌گری به معنای پیروی از صحابه و تابعین تا پایان قرن سوم باشد با توجه به آن همه اختلافات زیاد بین صحابه و تابعین می‌توان گفت که تمام هفتاد و دو ملت و بلکه شاید صدها فرقه‌ای که در میان مسلمانان وجود دارد تمام آنها سلفی هستند، آن‌کس که ابوبکر را خلیفه می‌داند و آن‌که او را خلیفه نمی‌داند، و بلکه خوارج و مجبّره و مشبهه و مفوّضه و بلکه پیروان مذاهب منقرضه مثل ظاهریه و اوزاعی و شیبانی و ... نیز باید جزء سلفیه باشند زیرا تمام این فرقه‌ها در سه قرن اوّل وجود داشته و پیروانی داشته‌اند. وقتی حضرت علی علیه السلام بحث و مناظره را خوب می‌دانست و عمر آن را بدعت می‌شمرد(2) سلفی‌ها پیرو کدام‌یک می‌شوند. و وقتی وهابیان می‌گویند: «هیچ‌کس غیر از رسول خدا علیه السلام نیست که تمام گفتار و عمل او صحیح باشد بلکه هرکسی گاهی اشتباه دارد و در آن اشتباه نباید از او پیروی نمود حتی اگرچه ابن‌تیمیه باشد»(3) بنابراین چگونه تمام سخنان ابن‌تیمیه و محمد بن عبدالوهاب را قبول دارند و چگونه ادعا می‌کنند که پیروی از مسلمانان سه قرن اوّل جایز است و این از اصول سلفی‌گری است؟!!. از آنچه گذشت معلوم شد آنان که نام خود را «سلفی» گذارده‌اند واقعاً سلفی نیستند و آراء و عقائد آنان مطابق با اراده و عقائد صحابه نمی‌باشد، و جالب آن است که دکتر محمدسعید رمضان بوطی که خود از مدافعان

1- ر. ک: مجله «پیام حوزه» ش 7، سال دوم، مقاله «ارزش حدیث در علوم ادبی»

2- «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص 151

3- «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب ...»، ج 1، ص 352 و 366

وهابیان است به این نکته تصریح کرده و می‌گوید: «ابن‌تیمیه معتقد بود که سه طلاق با یک لفظ همان یک طلاق است نه سه طلاق و این چیزی است خلاف مذهب احمد حنبل و شافعی. پس باید احمد بن حنبل و شافعی سلفی نباشند و همچنین است مسأله حدوث و قدم قرآن». (1)

1- «السلفیة مرحلة زمنیة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص 241، عین عبارت دکتر بوطی چنین است: «لئن کان الذهاب الی أنّ الطلاق الثلاث بلفظ و احد یقع طلقة و احدة من ممیزات المذهب السلفی فلاریب انّ الامام احمد بن حنبل لیس سلفیاً لانه افتی بانّ هذا الطلاق یقع ثلاثاً، بل انّ سائر الائمة الاربعة لیسوا سلفیین لانّهم اجمعوا علی انّه یقع ثلاثاً- سپس مسأله اختلاف احمد بن حنبل و شافعی را در حدوث و قدم قرآن بیان کرده و می‌گوید:- لقدا تضّح اذن اخی القاری بما لایدع مجالًا للریب انّ السلفیة مذهب جدید مخترع فی الدین و انّ بنیانه المتمیّز قدکونه اصحابه من طائفة من الآراء الاجتهادیة فی الافکار الاعتقادیة والاحکام السلوکیة انتقوها و جمعوها من مجموع آراء اجتهادیة کثیرة مختلفة». خود این نویسنده نام کتاب خود را این‌گونه قرار داده است که سلفی مذهب جدیدی نیست ولی در عبارت فوق تصریح کرده که سلفی‌گری مذهبی جدید و التقاطی است

فصل ششم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی شیعه

اشاره

چون آقای دکتر قفاری در جای جای کتاب خود، برای انتقاد به مذهب شیعه به وجودِ روایاتی که در کتابهای شیعه آمده استناد می‌کند، و هرچه در یک کتاب عالم شیعی آمده است آن را به عنوان عقیده مسلّم و قطعی شیعه معرفی کرده و به نقد آن می‌پردازد، و تصریح می‌کند که من از جوامع شیعی که آنها را صحیح می‌دانند حدیث نقل می‌کنم، (1) و هرگز سراغ احادیث ضعیف و شاذ نرفته و تنها روایات مستفیض و آنچه نزد شیعه معتبر است استناد می‌کنم، (2) و از طرف دیگر تمام احادیث جوامع اولیه و ثانویه حدیثی شیعه- کافی، فقیه، تهذیب، استبصار، بحار، وافی، وسائل، مستدرک- را صحیح و مورد قبول نزد شیعه معرفی می‌کند. (3) لازم است در اینجا به میزان اعتبار کتابهای حدیثی شیعه اشاره‌ای نموده و درجه قوت و ضعف آنها را بسیار کوتاه اشاره کنیم. همچنان که چون اهل سنت به کتابهای خود با این دید می‌نگرند که تمام آنچه در کتب سته و یا لااقل در صحیحین آمده است صحیح است و اصول و فروع دین خود را از این کتابها می‌گیرند به نقد و بررسی آنها نیز اشاره می‌کنیم.

1- «بروتکلات آیات قم»، ص 8
2- «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 1، ص 23
3- همان مدرک، ج 3، ص 1282

1- کافی

شیعه در عصر حضور ائمه علیهم السلام چهارصد اصل معروف به «اصول اربعمأة»(1) و نیز شش هزار و ششصد کتاب(2) تدوین کردند که احادیث شیعه در این کتابها پراکنده بود، اولین جامع بزرگ حدیثی که از این کتابهای متفرق گردآوری شد کتاب «کافی» از محمد بن یعقوب کلینی است. تاریخ تولد مرحوم کلینی دقیقاً معلوم نیست اما با توجه مشایخی که از آنان حدیث نقل کرده می‌توان گفت او در سال 250 ق. زنده بوده است. و وفات او در سال 329 ق. یعنی سال آخر غیبت صغری است. وی در کلین.، ری، بغداد، کوفه به تحصیل پرداخت و به بالاترین درجه علمی رسید و چون مورد اعتماد همه مذاهب بود و صداقت او را قبول داشتند به لقب «ثقةالاسلام» شهرت یافت، و او را مجدّد مذهب شیعه در ابتدای قرن چهارم دانسته‌اند.(3) معمولاً همه کسانی که به بیان شرح حال مرحوم کلینی پرداخته‌اند با تمجید زیاد از او یاد کرده‌اند و کتاب کافی را نیز به عنوان دقیق‌ترین کتاب حدیثی، اولین جامع حدیثی، مهمترین کتاب حدیث، پرفایده‌ترین کتاب حدیثی(4) و ... ستوده‌اند اما هرگز کسی ادعا نکرده است که تمام آنچه در این کتاب آمده است صحیح است. و اما حدیث معروف «الکافی کاف لشیعتنا» که به امام زمان علیه السلام نسبت داده شده است،(5) هیچ مدرک و سندی ندارد و حتی اخباریین که معمولاً به همه احادیث کتب اربعه اعتماد دارند به این حدیث اعتماد نداشته و معتقدند که این حدیث اصل و سندی ندارد.(6) نگارنده نیز در مقدمه «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» گفته است: این کتاب همچون هرکتاب

1- «معالم العلماء»، ص 3؛ «اعلام الوری»، ص 276؛ «الذکری»، ص 6

2- «الفوائد الطوسیة»، ص 231

3- «هدیة الاحباب»، ص 247

4- «تصحیح الاعتقاد» شیخ مفید چاپ شده به همراه «اوایل المقالات» ص 202؛ «مستدرک الوسایل»، ج 3، ص 532

5- «تنقیح المقال»، ج 3، ص 202

6- «مستدرک الوسایل»، ج 3، ص 533

دیگری باید احادیث آن طبق ضوابط نقدالحدیث «بررسی سندی و محتوایی» نقادی شوند.(1) و علامه مجلسی در «مرآةالعقول» حدود نه هزار حدیث از مجموع 16199 حدیث کافی را ضعیف السند دانسته است، و مرحوم آیةاللّٰه شعرانی فرموده: «انّ اکثر احادیث الاصول فی الکافی غیر صحیحه الاسناد»(2) یعنی اکثر احادیث اصول کافی سند صحیحی ندارند. ضمناً انتساب اصول و فروع کافی به مرحوم کلینی قطعی است اما ملاخلیل قزوینی روضه کافی را تألیف ابن‌ادریس حلی دانسته است.(3) علاوه بر آن‌که معمولاً در شیعه لفظ «صحیح» درباره کتاب حدیثی به‌کار نمی‌رود و کسی حکم به صحت تمام محتوای یک کتاب حدیثی نمی‌کند، و تک‌تک احادیث هرکتابی باید جداگانه مورد بررسی قرار گیرد. آیةاللّٰه خوئی نیز فرموده: کلینی شهادت به صحت تمام احادیث کتاب خود نداده است و بر فرض چنین شهادتی، آن مسموع نخواهد بود.(4)

2- من لایحضره الفقیه

این کتاب که دومین کتاب (هم از جهت زمان و هم اعتبار) شیعه بشمار می‌رود از محمدبن علی‌بن الحسین معروف به شیخ صدوق (306- 381 ق) است. وی با دعای امام زمان علیه السلام متولد شده(5) و با جدیت فراوانی به تحصیل علم پرداخت و حدود سیصد کتاب نوشت که «من لایحضره الفقیه» از مهمترین آثار اوست. ظاهراً سیدبحرالعلوم تنها کسی است که ادعا کرده است تمام احادیث این کتاب صحیح است.(6) ولی شخص دیگری از علمای شیعه چنین ادعایی ننموده است. زیرا گرچه تمام آنچه در این کتاب است را مرحوم صدوق حجت بین خود و خداوند می‌داند.(7) ولی اولاً این عقیده و نظر مرحوم

1- «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار»، ج 1، ص 64
2- مقدمه آیةاللّه شعرانی بر «شرح اصول الکافی» مازندرانی، ج 1، ص 12
3- «ریاض العلماء»، ج 2، ص 262؛ «الذریعه»، ج 11، ص 302
4- «معجم رجال الحدیث»، ج 1، ص 91
5- «رجال النجاشی»، ص 261؛ «کمال الدین و تمام النعمة»، ج 2، ص 503
6- «رجال بحرالعلوم»، ج 3، ص 299
7- «من لایحضره الفقیه»، ج 1، ص 3

صدوق است نه دیگران، و ثانیاً بین حجّت بودن و صحیح بودن تفاوت زیادی وجود دارد و مرحوم صدوق احادیث این کتاب را حجت دانسته است نه صحیح.
علاوه بر آن‌که کتاب «من لایحضره الفقیه» دارای 6998 حدیث است که 2055 حدیث آن مرسل است.(1) و حدیث مرسل قابل اعتماد نیست. و چون مرحوم صدوق برای اختصار، سند احادیث را حذف کرده است به اعتماد آن‌که در مشیخه آنها را ذکر کند و در مشیخه نیز نام بسیاری از راویان را ذکر نکرده(2) و در نتیجه یک سوم روایات این کتاب از درجه اعتبار ساقط شده‌اند. ضمناً باید توجه داشت که در برخی موارد مرحوم صدوق در این کتاب برداشت خود را از مضمون روایت نقل می‌کند نه عین روایت را.(3) علاوه بر آن‌که برخی ادعا کرده‌اند آنچه را مرحوم صدوق در ابتدای کتاب شرط کرده- که فقط آنچه را حجت می‌داند نقل کند- تا آخر کتاب به آن پایدار نمانده است.

3 و 4- تهذیب الاحکام، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار

این دو کتاب تالیف شیخ طوسی محمد بن حسن بن علی (385- 460 ق) بوده و با آنها کتب اربعه شیعه کامل می‌گردد. هدف از تألیف این دو کتاب یک هدف کلامی- و نه فقهی- بوده است. زیرا شیخ طوسی می‌خواسته است به این وسیله وجه جمع بین روایات متعارض را بیان کند تا معلوم گردد که ائمه علیهم السلام چون معصوم بوده و دارای علم غیب هستند متعارض سخن نمی‌گویند. و اما درجه اعتبار این دو کتاب: ابن‌ادریس فرموده شیخ در این دو کتاب هر غثّ و سمینی را نقل می‌کند.(4) علامه شوشتری نیز فرموده: شیخ هرچه را یافته نقل کرده است.(5) و مرحوم بحرانی فرموده: کمتر حدیثی در تهذیب یافت می‌شود که برای شیخ در متن یا سند آن حدیث سهو، غفلت، تحریف و نقصان رخ

1- «الذریعه»، ج 22، ص 233؛ «مقدمه المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار»، ج 1، ص 68
2- «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار»، ج 1، ص 68
3- همان مدرک؛ «النجعة» کتاب الطهاره، ج 1، ص 64 و 252
4- «السرائر» ج 3، ص 289
5- «النجعة فی شرح اللمعة»، ج 1، ص 325 و ج 2، ص 29 و 239

نداده باشد.(1) مرحوم میرداماد نیز فرموده اشکال در سند و متن روایات این کتاب‌های شیخ کم نیست.(2) مقصود از نقل این کلمات بی‌اعتبار نشان دادن کتاب‌های مهم حدیثی نیست بلکه می‌خواهیم ادعا کنیم که کسی از علمای شیعه نگفته است که تمام آنچه در این کتابها آمده است صحیح است و مورد اعتقاد و عمل شیعه می‌باشد، بلکه روایات کتب اربعه همچون سایر کتابها قابل نقد و بررسی است. و نمی‌توان تمام آنچه در این کتابها آمده است را به عنوان عقاید شیعه معرفی کرد.(3) و منبع اعتقادات شیعه عبارت است از دلیل عقلی قطعی و دلیل نقلی- اعم از قرآن کریم و روایات- به‌شرط آن‌که خلاف مسلّمات عقلی نباشند.

5- بحارالانوار

این کتاب که بزرگترین دایرةالمعارف شیعه است مهمترین مستمسک دکتر قفاری در نسبت دادن اتهامات خود به شیعه قرار گرفته است. این کتاب از علامه محمدباقر بن محمدتقی مجلسی (1037- 1111 ق) است که بزرگترین دایرةالمعارف حدیثی شیعه بشمار می‌رود. هدف از تألیف این کتاب تشویق طلاب به فراگیری حدیث و جلوگیری از ضایع‌شدن روایات بوده است، و کسی التزام به صحت تمام احادیث بحارالانوار نداده است. امام خمینی می‌فرماید: «صاحب این کتاب [بحارالانوار] چون دیده کتابهای بسیاری از احادیث است که بواسطه کوچکی و گذشتن زمانها از دست می‌رود تمام آن کتابها را بدون آن‌که التزام به صحت همه آنها داشته باشد در یک مجموعه به اسم بحارالانوار فراهم کرده و نخواسته کتابی عملی بنویسد یا دستورات و قوانین اسلام را در آنجا جمع کند تا در اطراف آن بررسی کرده است و درست را از غیر درست جدا کند. در حقیقت بحار خزانه همه اخباری است که به پیشوایان اسلام نسبت داده شده چه درست باشد یا نادرست. در آن کتابهایی هست که خود صاحب بحار آنها را درست نمی‌داند، و

1- «لؤلؤة البحرين»، ص 297
2- «الرواشح السماوية»، ص 185
3- ر. ک: «معجم رجال الحديث»، ج 1، ص 97

او نخواسته کتاب عملی بنویسد تا کسی اشکال کند که چرا این کتاب‌ها را فراهم کردی.

پس نتوان هرخبری که در بحار است به رخ دینداران کشید که آن خلاف عقل یا حس است چنانکه نتوان بی‌جهت اخبار آن را رد کرد که موافق سلیقه ما نیست بلکه در هر روایتی باید بررسی شود و آنگاه با میزانهایی که علماء در اصول تعیین کرده‌اند عملی بودن یا نبودن آن را اعلان کرد.»(1) نگارنده نیز در «آشنایی با بحار الانوار» گفته است: «بحارالانوار همانند هرکتاب دیگری دارای روایات صحیح و معتبر و نیز روایات ضعیف السند می‌باشد، شاید غیر از قرآن کریم هیچ کتاب دیگری را نتوان ادعا نمود که تمام محتوای آن صحیح و قطعی می‌باشد، بحارالانوار نیز تافته جدابافته‌ای نیست، کسی نمی‌تواند ادعا کند که تمام روایات آن صحیح بوده و یا ادعا شود که تمام روایات آن ضعیف و نادرست است. افراط و تفریط و کلّی‌گویی و ابهام در کلام، روشن و زیبنده یک محقق نیست، راه معتدل آن است که گفته شود: برخی از روایات بحارالانوار صحیح و قابل اعتماد بوده و برخی دیگر ضعیف السند است و از این جهت بین بحار و کتابهای دیگر تفاوتی نیست».(2)

6- وسائل الشیعه

این کتاب شرح روایی کتاب شرایع الاسلام است که توسط شیخ حر عاملی محمد بن الحسن (1033- 1104 ق) تدوین یافت. این کتاب به مباحث فقهی و فروع دین اختصاص داشته و مباحث اعتقادی را نیاورده است. نویسنده این کتاب که معاصر علامه مجلسی بوده نسخه‌های خطی کتاب‌های حدیثی که علامت بلاغ نداشته‌اند و در نتیجه قیمت آنها کمتر بود تهیه می‌نمود و براساس آنها این کتاب را تدوین کرد و لذا اشکالات زیادی در این کتاب پدید آمد مخصوصاً تقطیع کردن احادیث باعث فوت شدن قرائن روایات گردید(3) چیزی که باعث گردید آیةاللّٰه بروجردی کتاب «جامع احادیث الشیعه» را

1- «کشف الاسرار»، ص 319
2- «آشنایی با بحارالانوار»، ص 121
3- ر. ک: مقاله «نجعه اثری کم‌نظیر در فقه شیعه»، مجله «آینه پژوهش» ش 7

به عنوان حل این نقصیه بنویسد و امر به تکمیل آن نمود. غالب کتابهای فقه استدلالی که امروزه تدوین می‌شوند احادیث را از کتاب وسائل الشیعه نقل کرده و به نقد و بررسی آنها می‌پردازند و هرگز احدی ادعا نکرده است که تمام آنچه در این کتاب است صحیح می‌باشد.

7- مستدرک الوسائل

این کتاب از حاج میرزا حسین نوری (1320 ق) است که به عنوان تکمله وسائل الشیعه نوشته شده است.(1) مهمترین علت نوشته شدن این کتاب آن است که حاجی نوری کتاب «اشعثیات یا جعفریات» منسوب به اسماعیل بن امام موسی بن جعفر علیه السلام را به دست آورد و چون این کتاب نزد علامه مجلسی و شیخ حرّ عاملی نبوده و آنان روایات این کتاب را در مجموعه‌های حدیثی خود نقل نکرده‌اند به این جهت حاجی نوری تصمیم گرفت روایات این کتاب و سایر کتابهایی را که تحصیل کرده بود در «مستدرک الوسائل» نقل کند.(2) علامه آقا بزرگ تهرانی ذیل عنوان «مستدرک الوسائل» در کتاب الذریعه تنها به ستایش از مؤلف مستدرک پرداخته و فرموده خاتمه مستدرک که به فوائد رجالی اختصاص دارد از بهترین کتابها می‌باشد.(3) اما ذیل معرفی کتاب «اشعثیات» فرموده: «بر همه مجتهدان و فقهاء لازم است که در استنباط احکام به کتاب مستدرک مراجعه کنند تا تفحّص آنان از معارض یا مخصّص روایات کامل گردد و این را مرحوم آخوند خراسانی در مجلس درس خود تصریح نموده و عمل او نیز بر آن بود»(4) سپس فرمود: «شیخ الشریعه اصفهانی و میرزا محمد تقی شیرازی در اعتبار کتاب مستدرک غلوّ می‌کردند»(5)،

1- ر. ک: «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج 1، ص 80؛ «آشنایی با بحارالانوار»، ص 122

2- «الذریعه» ج 2، ص 110

3- همان مدرک، ج 21، ص 7

4- همان مدرک، ج 2، ص 110

5- همان مدرک، ص 111

نگارنده گوید: برخی از علمای معاصر نیز در اعتبار کتاب مستدرک تفریط کرده و معتقدند هیچ حدیث صحیح و معتبری در این کتاب وجود ندارد.(1)
به هر حال معلوم است که هیچ کس از علمای شیعه ادعا نکرده که تمام آنچه در این کتاب آمده صحیح است، بلکه مستدرک همانند هر کتاب دیگر باید تک‌تک احادیث آن مورد دقت سندی و بررسی قرار گیرد تا صحیح آن از سقیم تشخیص داده شود.
از آنچه گذشت روشن می‌شود که نمی‌توان هرچه در یک کتاب حدیثی یافت می‌شود به شیعه نسبت داد کاری که آقای دکتر قفاری در سرتاسر کتاب و رساله دکتری خود انجام داده است.

1- «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج 1، ص 80؛ «آشنایی با بحارالانوار» ص 122

فصل هفتم: میزان اعتبار کتابهای حدیثی اهل سنت

اشاره

در اینجا به میزان اعتبار چند کتاب روایی اهل سنت نیز اشاره می‌کنیم. زیرا آقای دکتر قفاری احادیث این کتابها را چون وحی منزل صحیح دانسته و به توسط آنها بر علیه شیعیان احتجاج می‌نماید.

1- صحیح بخاری

محمد بن اسماعیل بخاری (194- 256 ق.) مهمترین کتاب روایی اهل سنت را تدوین کرد. وی در خانواده‌ای مجوسی متولد شد و سپس جد او مسلمان شد،(1) بخاری از کودکی روی به حدیث آورد، و از حدود ششصد هزار حدیثی که فراگرفته بود(2) 7275 حدیث را در صحیح خود آورد که با حذف مکررات آن حدود 4 هزار حدیث می‌باشد.

گفته‌اند او برای نوشتن هر حدیث غسل می‌کرد و نماز می‌خواند،(3) و تعداد زیادی خواب درباره او و کتابش دیده‌اند.(4) و مکرر مجلس امتحان بخاری را نقل کرده‌اند که کسی در شدت حفظ و دقت در نقل و ضبط حدیث به او نمی‌رسد(5) در حالی که اشتباهات فراوان

1- «تاریخ الاسلام ذهبی»، حوادث سال 260، ص 242

2- «تاریخ بغداد»، ج 2، ص 8

3- همان، ص 9؛ «تاریخ الاسلام» حوادث سال 260، ص 248

4- همان، ص 10 و 34؛ «تاریخ الاسلام»، ص 248

5- همان دو مدرک پیشین

او در کتاب «موضح اوهام الجمع والتفریق» گردآوری شده است. وقتی بخاری در نیشابور کلامی بر زبان جاری کرد که اشعار به مخلوق بودن قرآن داشت(1) مردم از نزد او متفرق شدند و او به روستای خرتنگ رفت و آنجا از غصّه دق کرد و مرد. درباره کتاب بخاری گفته‌اند: «همه علماء اجماع بر صحت و درستی کتاب او دارند»(2)، «کتاب او بهترین کتابی است که در اسلام تدوین شده است»،(3) «پس از قرآن کریم مهمترین کتاب صحیح بخاری است»،(4) «صحیح بخاری عدل قرآن است و اگر در خانه‌ای خوانده شود اهل آن خانه از طاعون محفوظ مانده و هرکس آن را با هر نیّتی بخواند به خواسته خود می‌رسد و ...»،(5) وقتی بخاری کتاب خود را بر احمد بن حنبل عرضه کرد او همه کتاب را تأیید کرد و گفت صحیح است مگر چهار حدیث آن.(6) ما در اینجا به یک نمونه از احادیث بخاری اشاره می‌کنیم تا روشن گردد که چگونه بخاری تعمّد داشته است قدح خلفا را کتمان نموده و احادیث را به نفع آنان تقطیع نماید کاری که موجب حذف قرائن صدر و ذیل روایات شده و خود نوعی تدلیس در حدیث به‌شمار می‌رود.

الف: بخاری نقل کرده است که: «قال عمار لعمر تَمَعَّكْتُ فاتیتُ النبی صلی الله علیه و آله فقال یکفیک الوجه والکفین».(7) ولی مسلم حدیث را اینگونه نقل کرده است: «انّ رجلًا اتی عمر فقال انی اجنبت فلم اجد ماءً فقال لاتصلّ فقال عمار اما تذکر یا امیرالمؤمنین اذ انا و انت فی سریة فأجبنا فلم نجد ماء فامّا انت فلم تصلّ و اما انا فتمعکت فی التراب و صلّیتُ فقال النبی صلی الله علیه و آله انما یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهک و کفّیک، فقال عمر:

1- «البدایة والنهایه»، ج 11، ص 32؛ «تاریخ اسلام» ص 266؛ «تاریخ بغداد»، ج 2، ص 31

2- «البدایة والنهایة»، ج 11، ص 30

3- «تاریخ الاسلام» ذهبی، حوادث سال 260، ص 242

4- «ارشاد الساری»، ج 1، ص 29

5- «فتح الباری»، مقدمه، ج 1، ص 490

6- «تهذیب التهذیب»، چاپ داراحیاءالتراث العربی، ج 5، ص 37

7- «صحیح البخاری» کتاب التیمّم. باب التیمّم للوجه والکفین 5 تک‌جلدی، ص 84، ح 341

اتق اللّٰه یا عمار، قال ان شئت لم احدّث به».(1) بخاری جمله عمر- که گفت: نماز نخوان- را چون دلالت می‌کرد بر آن‌که او حکم خدا را نمی‌دانسته است حذف کرده است و نیز نماز نخواندن عمر و نیز ناراحتی عمر از افشای آنها را. و چون پرداختن به اشتباهات بخاری و در نتیجه اثبات عدم قابل اعتماد بودن صحیح او- که به نظر آقای دکتر قفاری چون وحی منزل اعتبار دارد- خروج از هدف اصلی این رساله است از آن صرف نظر کرده،(2) و تنها خواننده را به کتابهای ذیل ارجاع می‌دهیم:

1- تحریر العقل من النقل و قراءة نقدیة لمجموعة من احادیث البخاری و مسلم، از سامر اسلامبولی.

2- موضّح اوهام الجمع والتفریق از خطیب بغدادی.

3- عفواً صحیح البخاری، از دکتر عبدالامیر الغول.(3)

فیض القدیر از مرحوم شیخ عباس قمی.

5- اضواء علی الصحیحین از محمدصادق نجمی.

6- سیری در صحیحین از همو.

7- الحدیث النبوی بین الروایة والدرایة از جعفر سبحانی.

8- پژوهشی تطبیقی در احادیث بخاری و کلینی، از عزیز فیضی.

9- اضواء علی السنة المحمدیه از محمود ابوریه.

1- «صحیح مسلم» کتاب الطهارة، باب التیمّم 28، تک‌جلدی، ص 193، ح 112

2- نمونه دیگر مسأله رجم زن مجنون است که در «صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص 1205، کتاب المحاربین، باب لایرجم المجنون آمده است بدون شماره حدیث. ولی در «سنن ابی داود» ج 2، ص 402 و «سنن ابن ماجه» ج 2، ص 227 همین حدیث اینگونه آمده است که عمر دستور به رجم زن مجنونه داد، و حضرت علی علیه السلام از آن جلوگیری کرد. و نیز دفاع بخاری از عثمان و در نتیجه مبهم نقل کردن حدیث در ص 1255 کتاب الفتن، باب الفتنه 17، ح 7098 و نیز در کتاب بدءالخلق، ص 580، ح 3267 نقل شده بدون ذکر نام عثمان و تنها با لفظ فلان. ولی این حدیث در «صحیح مسلم» تک‌جلدی، کتاب الزهد، باب 7، ص 1247، ح 2989 صریحاً با ذکر نام عثمان ذکر شده است. و نیز «صحیح بخاری» کتاب الاعتصام، باب مایکره من ...، ص 1288، ح 7293 حدیث برای دفاع از خلفا تقطیع شده و کامل آن در «فتح الباری»، ج 17، ص 31 آمده است

3- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.

10- مقدمه فتح الباری از ابن حجر.
11- التنبیه علی الاوهام الواقعة فی المسند الصحیح للبخاری از ابوعلی غسانی جیانی.
با توجه به کتابهای فوق روشن است که اولًا ابواسحاق مستملی کتاب بخاری را تکمیل کرده و مقداری برآن افزوده است که این تحریف به زیادی در کتاب بخاری است، ابن‌حجر عسقلانی نیز در «تهذیب التهذیب» داستان سرقت کتاب العلل علی بن مدینی را توسط بخاری نقل کرده است.(1) و او گرچه به نقد آن پرداخته اما به هرحال اعتبار و ارزش کار بخاری را زیر سؤال و تردید قرار می‌دهد.

2- صحیح مسلم

مسلم بن حجاج نیشابوری (201 یا 206- 261 ق.) دومین کتاب از کتابهای اهل‌سنت را تدوین نمود وی شاگرد و پیرو بخاری بود، وقتی این کتاب را تدوین نمود در وصف آن گفت: «تنها روایات صحیح را در این کتاب نیاوردم بلکه آنچه را که اجماع بر صحت آنها بود نقل کردم»، (2) و علمای اهل سنت درباره آن گفتند: «زیر آسمان کتابی صحیح‌تر از کتاب مسلم بن حجاج در علم حدیث وجود ندارد». (3) و امثال این کلمات را فراوان آورده‌اند. (4) در اینجا لازم نیست ما موارد ضعف این کتاب را ذکر کنیم بلکه چند کتاب مستقل از علمای اهل سنت که با تحقیق علمای وهابی منتشر شده‌اند را معرفی می‌کنیم:

1- «کتاب غرر الفوائد المجموعة فی بیان ما وقع فی صحیح مسلم من الاحادیث

1- «تهذیب التهذیب»، ج 9، ص 44

2- «روایات المدلسین ...» ص 50

3- «تاریخ بغداد»، ج 13، ص 101

4- «صحیح مسلم به شرح النووی» ج 1، ص 14؛ «غرر الفوائد المجموعه ...» ص 32؛ «وفیات الاعیان»، ج 2، ص 281؛ «تاریخ بغداد» ج 4، ص 273

المقطوعة» از ابوالحسین یحیی بن علی نابلسی مصری.
مقصود از «احادیث مقطوعه» احادیثی است که مسلم به‌صورت مرسل آنها را نقل می‌کند مثل: «حدّثنا صاحب لنا»، «حدّثتُ عن یحیی بن حسان»، «حدثنی غیر واحد من اصحابنا»، «حدثنی بعض اصحابنا»، «حدثنی عدّة من اصحابنا».
2- «روایات المدلّسین فی صحیح مسلم، جمعها، تخریجها، الکلام علیها»، از عوّاد حسین الخلف. مقصود از تدلیس در این کتاب آن است که «راوی از کسی چیزی را نقل کند که موهم آن باشد که از وی مستقیماً شنیده است در حالی که از او نشنیده است».(1) و صاحب این کتاب معتقد است که 52 راوی در «صحیح مسلم» وجود دارد که مجموعاً آنان 4514 حدیث در این کتاب دارند، یعنی تقریباً نیمی از «صحیح مسلم» توسط افراد مدلّس نقل شده است. وی تلاش کرده است که روایات این افراد را تصحیح کند اما سرانجام می‌گوید 34 راوی وجود دارد که روایات آنان پذیرفته نمی‌شود و آنان 1531 حدیث در «صحیح مسلم» دارند.(2) 3- «التنبیه علی الاوهام الواقعة فی صحیح مسلم» تألیف ابوعلی غسّانی جیانی (427-498 ق.) که با تحقیق دکتر محمد ابوالفضل و توسط وزارت اوقاف و شئوون اسلامی مغرب چاپ شده است. در این کتاب به اشتباهات مسلم در نقل اسناد احادیث پرداخته و نمونه‌های بسیار زیادی نقل کرده که مثلاً مسلم بن حجاج، حمیدی را ملاقات نکرده است و در عین حال از او حدیث نقل کرده است به‌طوری که ظاهرش آن است که او را ملاقات کرده و مشافهة از او شنیده است.(3) و یا در ذکر اسامی راویان اشتباه کرده مثلاً حدیثی را از صالح بن کیسان نقل کرده در حالی که او صالح بن ابی حسان است.(4) و با وجود این حجم زیاد از خطای در نقل حدیث چگونه اعتمادی به صحیح مسلم باقی می‌ماند؟!

1- «روایات المدلّسین فی صحیح مسلم» ص 56
2- همان مدرک، ص 473
3- «التنبیه علی الاوهام الواقعة فی صحیح مسلم»، ص 46
4- همان مدرک، ص 47

3- مسند احمد بن حنبل (164- 241 ق.)

این کتاب جزء صحاح اهل سنت به‌شمار نمی‌رود، و علت این مسأله جای تأمل زیاد دارد که آیا احادیث آن طبق شرایط حدیث صحیح نزد بخاری و مسلم می‌باشد یا خیر ولی این احتمال نیز وجود دارد که چون فضایل اهل بیت علیهم السلام در مسند احمد بن حنبل آمده است ولی در صحیح بخاری و مسلم معمولاً نقل نشده است لذا این کتاب را جزء صحاح خود ندانسته‌اند. در عین حال درباره این کتاب گفته‌اند: «روا نیست که گفته شود در مسند حدیث نادرست وجود دارد، احمد بن حنبل در مسند خود جز از کسانی که صداقت و دیانت آنان نزد او مسلّم بوده حدیث نقل نکرده است، و احمد بن حنبل دقت لازم را از جهت متن و سند احادیث داشته و تنها حدیث صحیح را نقل کرده است». (1) ابن‌حجر نیز گوید: «در مسند حدیث بی‌اساس وجود ندارد مگر سه یا چهار مورد». (2) ولکن کتاب مسند احمد بن حنبل چون از تحریف مصون نمانده است قابل اعتماد نیست، و روایات ضعیف و بلکه مجعول در آن فراوان است. که به برخی از شواهد این مدعا اشاره می‌شود: احمد بن حنبل از ربیعة بن امیة بن خلف در مسند خود حدیث نقل کرده است با این‌که او از صحابه‌ای است که در زمان حکومت عمر مسیحی شده و به روم پناهنده شدند. (3) بنابراین از شخص مرتد حدیث نقل کرده است و به‌نظر اهل سنت چنین حدیثی قابل اعتماد نیست حتی اگرچه در زمان قبل از ارتداد او نقل شده باشد. و ابوالخطاب گوید: «اکثر روایات احمد بن حنبل قابل استدلال نیست». (4) ابن‌تیمیه نیز معتقد است که: «مجرد آن‌که احمد بن حنبل روایتی را نقل کند این دلیل بر صحت آن حدیث نیست و لازم نیست به آن عمل شود». (5) ابن‌جوزی تعدادی از احادیث مسند احمد بن

1- «محاسن الاصطلاح و تضمین کتاب ابن الصلاح»، ص 112
2- «تدریب الراوی»، ج 1، ص 173
3- «فتح الباری»، ج 7، ص 3
4- «اضواء علی السنة المحمدیة»، ص 328
5- همان مدرک، ص 326

حنبل را جزء موضوعات قرار داده است.(1) و بلکه مسند احمد دچار تحریف شده زیرا اکثر روایات او اینگونه شروع می‌شود: «عبداللّٰه عن ابیه ...» و ابن‌تیمیه گفته است: «عبداللّٰه فرزند احمد بن حنبل احادیث منکر بسیاری بر مسند پدر خود اضافه نمود».(2) و عجیب‌تر آن‌که احادیث متعددی وجود دارد که علامه امینی در «الغدیر» از کتاب «مسند احمد بن حنبل» نقل کرده است اما اکنون آن احادیث به شکل دیگری در کتاب مسند وجود دارد،(3) و این نشان می‌دهد که نه تنها فرزند احمد بن حنبل در کتاب پدر خود دخل و تصرف نمود بلکه در این سالهای اخیر نیز در کتاب مسند حذف و اضافاتی رخ داده و دیگر این کتاب قابل اعتماد نیست.

نتيجه بحث

از آنچه گذشت به‌دست آمد كه مهمترين كتابهاى اهل‌سنت كه نام صحيح يا مسند بر آنها نهاده شده به‌صورت كلى قابل اعتماد نمى‌باشند و نمى‌توان ادعا كرد كه تمام آنچه در اين كتابها آمده است صحيح است و قابل استدلال، همچنانكه احاديث كتابهاى شيعه نيز چنين است و هرگز شيعه ادعا ندارد كه تمام احاديث اين كتابها صحيح و قابل استدلال باشند.

1- «الموضوعات»، ج 1، ص 50
2- «احمد بن حنبل امام اهل السنة»، از عبدالحليم جندى، ص 193
3- مثلًا در «الغدير» ج 5، ص 369 حديثى را از مسند نقل كرده ولى آن حديث در «مسند الامام احمد بن حنبل»، ج 1، ص 35، طور ديگرى است. و نيز «الغدير» ج 5، ص 370 حديثى را نقل كرده و در «مسند»، ج 1، ص 405 به شكل ديگر است. و نيز «الغدير» ج 6، ص 83 و اين حديث در «مسند»، ج 4، ص 265 تقطيع شده است

بخش دوم: توحید در الوهیت یا توحید عبادی

اشاره

فصل اوّل: آیات توحید و ولایت ائمه علیهم السلام

فصل دوم: شرط قبولی اعمال

فصل سوم: واسطه بین خدا و خلق

فصل چهارم: واسطه بودن ائمه علیهم السلام

فصل پنجم: اختیار حلال و حرام به دست امام است

فصل ششم: شفابودن تربت قبر امام حسین علیه السلام

فصل هفتم: دعاکردن شیعیان به طلسم و استغاثه به مجهول

فصل هشتم: استخاره

مقدمه

اشاره

در این بخش ابتدا به تبیین دیدگاه شیعه در مسأله توحید عبادی پرداخته و سپس به نقد و بررسی فصل اوّل از باب دوم کتاب اصول مذهب الشیعه می‌پردازیم.

مهمترین مسأله‌ای که موجب شده وهابیان در برابر سایر مسلمانان اعم از شیعه یا اهل‌سنت موضع‌گیری کنند بحث از «توحید عبادی» است، و به گفته برخی از نویسندگان این مسأله کلید اصلی تمام اختلافات مسلمانان است.(1) دستاویز وهابیان برای مباح دانستن خون شیعیان و نسبت کفر و شرک به دیگران دادن تفسیری است که آنان از توحید عبادی دارند. محمد بن عبدالوهاب حرکت خود را این‌گونه شروع کرد که اسباب و مظاهر شرک همه بلاد اسلامی را فراگرفته است. او تفسیر جدیدی از «توحید در الوهیت» ارائه می‌کرد و معتقد بود که هرکس تحلیل و تفسیر او را از توحید نپذیرد او کافر یا مشرک است و اکنون پیروان او نیز همین‌گونه عمل می‌کنند. با توجه به آنچه گذشت روشن است که این بحث از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ما ابتدا به بیان اهمیت بحث از «توحید عبادی» و سپس به بیان آن از نظر لغت و اصطلاح پرداخته و پس از بیان جایگاه «توحید عبادی» در اعتقادات، دلیل آن و سپس شرک مقابل آن و آنگاه تنافی نداشتن توسل به اسباب با مسأله‌توحید عبادی را بیان‌می‌کنیم. سپس‌به‌بررسی سخنان آقای دکتر قفاری می‌پردازیم.

1- «التوحید والشرک فی القرآن الکریم»، ص 35؛ «السلفیة بین اهل السنة و الامامیة»، ص 560

اهمیت ویژه بحث از توحید عبادی

اولاً ممکن است میان مسلمانان اختلافاتی در توحید صفاتی یا توحید افعالی یافت شود امّا هرگز هیچ مسلمانی در این تردید ندارد که عبادت منحصراً باید برای خداوند انجام شود و شرک در عبادت با موحّد بودن هرگز قابل جمع نیست، گویا توحیدی عبادی از بدیهی‌ترین اصول نزد همه مسلمانان است. البته اختلافاتی در تعیین مصادیق آن وجود دارد که در آینده مورد بحث قرار می‌گیرند.
ثانیاً تنها هدف از خلقت جن و انس عبادت است.(1) این عبادت هرچند ممکن است به معرفت تفسیر شود ولی مقصود از معرفت، معرفت به توحید ذاتی و صفاتی نیست بلکه مراد معرفت به «توحید عبادی» است،(2) زیرا توحید عبادی یک جنبه اعتقادی دارد که همان اعتقاد به آن‌که پرستش منحصر به خدای متعال بوده و هیچ شریکی از این جهت ندارد، و یک جنبه عملی نیز دارد که باید در عمل عبادتها را برای خداوند انجام داد. و این معرفت، همان جنبه اعتقادی توحید عبادی را بیان می‌کند.
ثالثاً برای اهمیت بحث از توحید عبادی همین بس است که هدف اصلی از ارسال انبیاء علیهم السلام(3) و انزال کتب دعوت به توحید در پرستش بوده است و آیات فراوانی در قرآن

1- سوره الذاریات: 51، آیه 56
2- در «تفسیر صافی» ج 2، ص 611 از امام زین‌العابدین علیه السلام نقل کرده است که: «ایهاالناس انّ اللّٰه جل ذکره ما خلق العباد الّا لیعرفوه، فاذا عرفوه عبدوه، و اذا عبده استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه ...». در این حدیث معرفت را مقدمه عبادت و توحید در عبادت قرار داده است. مرحوم طبرسی نیز در «مجمع البیان» ج 10، ص 161 گوید: «والمراد انّ الغرض فی خلقهم تعرضهم للثواب، و ذلک لایحصل الّا باداء العبادات، فصار کانّه سبحانه خلقهم للعبادة».
ضمناً باید بین غایت بالذات و غایت بالعرض تفاوت گذارده شود همچنانکه غایت راجع‌به فاعل با غایت راجع‌به فعل تفاوت وجود دارد، و فیلسوفانی چون آقاحسین خوانساری طرفدار اثبات غایت حتی غایت راجع‌به فاعل هستند ر. ک: «الحاشیة علی شروح الاشارات» ج 2، ص 363، تعلیقه بر فصل اوّل از نمط ششم اشارات و افرادی مثل امام خمینی منکر وجود غرض در افعال خدای متعال حتی غرض راجع‌به فعل می‌باشند. ر. ک: «طلب و اراده» ص 43: «فما هو المعروف بینهم انّه تعالی یفعل للنفع

العائد الى العباد مشترک فی الفساد والامتناع مع فعله للنفع العائد اليه تعالى»
3- آيةاللَّه جوادى آملى فرموده: «لا اله الا اللَّه سخن همه انبياء است»، «تفسير موضوعى»، ج 6، ص 407

کریم این نکته را بیان فرموده است.(1) و سه سوره مبارکه «اعراف- هود- شعراء» بالخصوص به این مهم مفصل‌تر از دیگر سوره‌های قرآن اختصاص یافته‌اند.(2) آنگونه که بیان شد هدف اصلی انبیاء علیهم السلام راهنمایی مردم به توحید در عبادت بوده است، ولی شیخ محمد عبده گفته است: «مهمترین هدف از بعثت پیامبر اکرم اثبات توحید ذاتی و توحید افعالی بوده است»،(3) و در جای دیگر گفته است: «بزرگترین گمراهی و ضلالتی که در زمان جاهلیت وجود داشت مسأله شرک بوده است، و آنان خداوند را به شکل اشیاء مادی می‌پنداشتند، و پیامبران آمده‌اند تا بشر را به توحید رسانده و به آنان بفهمانند که خداوند شبیه و نظیر ندارد».(4) این کلام شیخ محمد عبده از دقت کافی برخوردار نیست زیرا همانگونه که از آیات شریفه قرآن روشن شد مهمترین هدف انبیاء علیهم السلام دعوت به توحید در عبادت بوده است. و مشرکان در زمان جاهلیت و

1- مثل: «اذ جاءتهم الرسل من بین ایدیهم و من خلفهم الّا تعبدوا الّااللَّه» فصلت: 41، آیه 14.

«و لقد بعثنا فی کل امة رسولًا ان اعبدوا اللَّه» سوره نحل: 16، آیه 36.

«و ما ارسلنا من قبلک من رسول الّا نوحی الیه انّه لااله‌الا انا فاعبدون» سوره انبیاء: 21، آیه 25.

«و لقد ارسلنا نوحاً الی قومه فقال یا قوم اعبدوا اللَّه» سوره اعراف: 7، آیه 59.

«و الی ثمود اخاهم صالحاً قال یا قوم اعبدوا اللَّه» سوره اعراف: 7، آیه 73.

«و الی عاد اخاهم هوداً قال یا قوم اعبدوا اللَّه» سوره اعراف: 7، آیه 65.

«و الی مدین اخاهم شعیبا قال یا قوم اعبدوا اللَّه» سوره هود: 11، آیه 84.

«و ابراهیم اذ قال لقومه اعبدوا اللَّه» سوره عنکبوت: 29، آیه 16.

«و اذا اخذنا میثاق بنی‌اسرائیل لاتعبدون الّا اللَّه» سوره بقره: 2، آیه 83.

«ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت اذ قال لبنیه ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الهک و اله ابائک ابراهیم و اسحاق الهاً واحداً» سوره بقره: 2، آیه 133.

«و قال المسیح یا بنی‌اسرائیل اعبدوا ربی و ربکم» سوره مائده: 5، آیه 72

2- علامه طباطبایی در «بیان» سوره اعراف می‌فرماید: «این سوره بیان می‌کند که عهد خداوند که از انسان گرفته شده است عبارتست از

پرستش خدای متعال و پرهیز از هرگونه شرک و سپس سرانجام کسانی را بیان می‌کند که به این عهد پایبند نماندند». «المیزان» ج 8، ص 3 و در «بیان» سوره هود نیز فرموده: «غرض از این سوره دعوت به توحید در عبادت است و نهی کردن از پرستش غیر خدای متعال و منحصر کردن عبادت به خدای متعال». «المیزان» ج 10، ص 144

3- «دلائل التوحید»، ص 49

4- «لااله‌الّاالله عقیدة و شریعة و منهاج حیاة»، ص 17

پیش از آن با مشکل شرک عبادی مواجه بودند نه با شرک ذاتی، گرچه آنان از جهت توحید در ربوبیت و توحید در صفات و افعال نیز مشکل داشتند ولی مهمترین مشکل آنان مشکل در عبادت بوده است، همچنانکه کافر بودن ابلیس به جهت آن است که او در توحید عبادی انحراف داشت نه در توحید ذاتی یا توحید در ربوبیت.
باز وقتی اهمیت زیاد مسأله «توحید عبادی» روشن می‌شود که می‌بینیم قرآن کریم انبیاء علیهم السلام را با صفت «عبد بودن» می‌ستاید،(1) و ائمه علیهم السلام(2) و حتی اصحاب آنان نیز با این صفت ستوده شده‌اند.(3) دعاهای نقل شده از اهل‌بیت علیهم السلام نیز بیشترین تأکید آنها بر مسأله «توحید عبادی» است.(4) و بلکه تقسیم مردم به «موحّد» و «مشرک» نیز براساس توحید عبادی است، مثلًا دین مسیحیت یا هند و وجین با آن‌که اعتقاد به توحید ذاتی دارند ولی بر اثر پرستش غیر خدای متعال، شرک آلود معرفی می‌شوند. علاوه بر آن‌که امروز در دنیا کمتر دینی یافت می‌شود که در توحید ذاتی اشکال داشته و یا منکر خداوند باشد یا برای او نظیر و شبیه قائل باشد ولی ادیانی که شرک در عبادت دارند اکثریت ادیان را تشکیل داده و بیشترین پیروان را دارند و لذا بحث از توحید عبادی بسیار ضروری است.
رابعاً اولین واجب در دین مقدس اسلام اقرار و اعتراف به کلمه طیبه «لااله‌الااللّه» است که به معنی اقرار به توحید در عبادت است و ملاک در مسلمان بودن اشخاص می‌باشد، در آینده معنی این کلمه بیان خواهد شد.
خامساً مسأله توحید عبادی علاوه بر جنبه اعتقادی، آثار تربیتی فراوانی دارد، و از

1- سوره‌ص: 38، آیه 45
2- جمله «اعبد اهل زمانه» در مورد همه ائمه علیهم السلام بکار رفته است. ر. ک: «بحار الانوار» ج 41، ص 11 و 148؛ ج 46، ص 40
3- مثلًا: العبادة اشغلت زرارة عن الکلام، «سفینة البحار» ج 3، ص 292؛ و کان محمد بن مسلم مشهوراً فی العبادة و کان من العباد فی زمانه، «بحارالانوار» ج 7، ص 390
4- مثلًا این‌گونه دعا فراوان نقل شده است که: «اللهم لک صلیّت و لک رکعت و سجدت لک وحدک لا شریک لک، لأنّ الصلاة والرکوع و السجود لایکون الّا لک، لانّک انت اللّه لااله‌الّا أنت ...»، «اقبال الاعمال»، ص 334

این جهت نسبت به سایر اقسام توحید برتری و امتیاز دارد. به همین جهت ابن‌سینا وقتی مسأله احتیاج مردم را به دین و قانون الهی و رسالت بیان می‌کند از راه ضرورت تکرار توجه انسان به خداوند و عبادتهای پنج‌گانه وارد می‌شود که این عبادتها موجب می‌شوند تا مردم به عدالت و حفظ قانون پایبند باشند.(1) و این چیزی غیر از توحید عبادی نیست.
سادساً متأسفانه در کتابهای اعتقادی شیعه کمتر به این مسأله پرداخته شده است، در حالی که تنها مستمسک وهابیان برای کشتن شیعیان برگشت به همین مسأله دارد. و لذا ضرورت دارد که ما به‌صورت گسترده به این مسأله پرداخته و کلمات دکتر قفاری را مورد نقد و بررسی قرار دهیم. اگر در قدیم شبهاتی چون مسأله ثنویت و شبهه ابن‌کمونه برای فیلسوفان و متکلمان به‌صورت جدّی مطرح بوده است الآن ضرورتهای جدیدی پیش آمده است که یکی از آنها بررسی مسأله توحید عبادی است.

إله به معنی شایسته پرستش است، جوهری گوید: «اله به معنی عبادت و پرستیدن است»،(2) فیروزآبادی نیز ضمن ذکر کردن همان معنی می‌گوید: «اله به معنی مألوه است- یعنی مصدر به معنی اسم مفعول- و هر معبودی نزد عبادت کننده او اله نامیده می‌شود»،(3) راغب نیز اله را به معنی معبود گرفته است.(4) در سایر کتابهای لغت نیز غالباً معنی عبادت و

1- «الاشارات و التنبیهات» با شرح خواجه نصیرالدین طوسی، ج 3، ص 371، فصل چهارم از نمط 9

2- «صحاح اللغة» ج 6، ص 2223: «اله الاهة: عبد عبادة»

3- «القاموس المحیط» ج 2، ص 1631؛ «اله الوهیة: عبد عبادة و اله کفعال بمعنی مألوه، و کلّ ما اتخذ معبوداً اله عند متّخذه». تفاوت کلام جوهری و فیروزآبادی در این است که جوهری مصدر آن را «الاهة» گرفته است ولی فیروزآبادی «الوهیة». و گرچه فیروزآبادی در معنی کلمات عرب دقیق‌تر از جوهری است ولی در مباحث ادبی و خصوصاً مباحث صرفی جوهری از دقت بیشتری برخوردار است و راغب و طریحی و ابن‌فارس نیز الاهة ذکر کرده‌اند نه الوهیة. بنابراین مصدر این کلمه باید «الاهة» باشد و این نکته در آینده مورد استفاده قرار می‌گیرد

4- «معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم»، ص 17: «إله جعلوه اسماً لکلّ معبود لهم، و سمّوا الشمس الاهة لاتخاذهم إیّاها معبوداً ... فالاله علی هذا: المعبود»

پرستش را ذکر کرده‌اند.(1) از آنچه گذشت معلوم شد که در لغت «اله» به معنی معبود است. و کلمه «و حدّ» به معنی اعتقاد به یگانگی چیزی است،(2) و آیه شریفه «أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً»(3) اشاره به آن است. پس «توحید در الوهیت» به معنی «یگانه قرار دادن معبود» است. کتابهای شیعه ازاین جمله‌به «توحیدعبادی» یادکرده‌اند. ولی از زمان ابن تیمیه اصطلاح «توحید الالوهیة» در مقابل «توحید الربوبیة» شایع گردید، و مقصود ابن‌تیمیه از توحید الالوهیة توحید در عبادت است یعنی باید عبادت منحصراً برای خدای متعال بدون هیچ شریکی باشد.

«توحید الالوهیة یا توحید الالهیة»

معمولًا تمامی کتابهای وهابیان توحید عبادی را با «توحید الالوهیة» بیان می‌کنند و این از چند جهت قابل خدشه است:
الف: مصدر کلمه «اله» اله می‌باشد همانگونه که قبلًا از جوهری و راغب و طریحی نقل شد و در نسبت به آن باید گفته شود «توحید الالهیة» نه «توحید الالوهیة». آقای عبدالرحمن حسن حنبکه میدانی نیز گفته است: «مصدر صناعی از کلمه «اله» به معنی معبود، الهیة می‌شود نه الوهیة». (4) ب: الوهیت در لغت به معنی عبادت آمده است، و عبادت از صفات انسان است نه از صفات خدای متعال. و توحید الوهیت یعنی فقط یک عبادت. و این خلاف مقصود وهابیان از این کلمه است.(5)

1- «مجمل اللغة» ص 57: «اله الاهة کعبد عبادة، والمتأله: المتعبّد، و بذلک سمّی الاله، لأنّه معبود، و کان ابن‌عباس یقرأ: و یذرک و الاهتک. سوره اعراف آیه 127 أی عبادتک». «المصباح المنیر» ص 37: «أله یأله: بمعنی عبد عبادة، و تألّه تعبّد و الاله المعبود»؛ «مجمع البحرین»، ج 6، ص 339: «الاهة: المعبود، و اله بالفتح الاهة: عبد عبادة»
2- «أساس البلاغه» ص 491
3- سورهص: 38، آیه 5
4- «توحید الربوبیة و توحیدالالهیة و مذاهب الناس بالنسبة الیهما» ص 10
5- همان مدرک، ص 49

ج: آیةاللّٰه سبحانی فرموده است: «وهابیان الوهیت را از اله به معنی معبود گرفته‌اند، و این خطا است، زیرا اللّٰه و إله به یک معنی بوده با این تفاوت که إله کلی است. واللّٰه یک مصداق آن است». (1) با توجه به معنای لغوی که قبلاً ذکر شد معلوم گردید که از نظر لغت اله به معنی معبود صحیح است و اشکال آیةاللّٰه سبحانی وارد نیست. بله این صحیح است که گفته شود اللّٰه مصداق و جزئی بوده و اله کلی است بنابراین باید گفته شود «توحید اللّٰه تعالی بالالوهیة» زیرا توحید الالوهیة شامل کسی که بت‌پرست است و تنها یک بت را می‌پرستد و عبادت را اختصاص به او می‌دهد نیز می‌شود.

د: با توجه به آن‌که إله به معنی معبود است اعم از آن‌که به حق یا ناحق باشد پس معلوم است که هرگز دین توحید الوهیت را نمی‌گوید، مگر آن‌که مراد معبود به حق باشد و در این صورت باید گفت: توحید عبادی اختصاص دادن اللّٰه تبارک و تعالی به عبادت، یعنی «ایاک نعبد» (2) که به معنی نخصّک بالعبادة(3)/ عبادت را به تو اختصاص می‌دهیم، است.

عبادت از نظر لغت و اصطلاح

پس از آن‌که معلوم شد مقصود از توحید الوهیة، توحید در عبادت است لازم است واژه عبادت را از نظر لغت و اصطلاح بیان کنیم و این بحث برای مباحث و مسائل آینده مفید بوده و روشن می‌کند که چه چیزی مصداق عبادت است.

رازی گوید: «اصل عبودیت به معنی خضوع و ذلّت است». (4) و راغب همین معنا را با اندکی اصلاح پذیرفته و می‌گوید: «عبودیت یعنی اظهار ذلت، و عبادت رساتر از آن

1- «بحوث فی الملل والنحل»، ج 4، ص 67؛ «السلفیة بین اهل السنة و ...» ص 561

2- سوره فاتحه: 1، آیه 5

3- «الکشاف» ج 1، ص 14

4- «مختار الصحاح»، ص 408؛ «اصل العبودیة الخضوع والذلّ»

است زیرا دلالت بر نهایت خضوع می‌کند، و تنها کسی مستحق عبادت است که نهایت بخشش وجود به‌دست او باشد».(1) طریحی نیز به همان معنی راغب توجه داشته است.(2) فیروزآبادی نیز عبادت را مطلق اطاعت دانسته است.(3) ولی زبیدی در شرح آن گوید: «اطاعت همراه با خضوع را عبادت گویند».(4) ضمناً روشن است که عبادت و اطاعت مترادف نبوده بلکه اطاعت اعم از عبادت است مثلًا هر عبد یا خادم و یا مرئوسی از رئیس خود اطاعت می‌کند ولی او را عبادت ننموده است. ابوهلال عسکری گوید: «فرق بین عبادت و اطاعت آن است که عبادت نهایت خضوع است و کسی مستحق آن است که نهایت نعمت به‌دست او باشد».(5) بنابراین می‌توان گفت: عبادت از نظر لغت یعنی نهایت خضوع و ذلت و اطاعت در برابر کسی که مولای حقیقی بوده و نهایت نعمت را به انسان داده و استحقاق شکر داشته باشد. پس هرگونه اطاعتی یا خضوع در برابر دیگران، عبادت به‌شمار نمی‌آید.

در کتابهای فرهنگ فارسی معمولًا کلمه «عبادت» را به معنی «پرستش» گرفته‌اند.(6) ولی در معنی «عبادت» از نظر کتب عربی خضوع و فروتنی وجود دارد، به

1- «معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم» ص 330؛ «العبودیة اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غایة التذلل، و لایستحقّها الّا من له غایة الافضال و هو اللّه تعالی»

2- «مجمع البحرین» ج 3، ص 92: «العبادة هی غایة الخضوع والتذلّل، و لذلک لا تحسن الّا للّه‌تعالی الذی هو مولی اعظم النعم، فهو حقیق بغایة الشکر»

3- «القاموس المحیط»، ج 1، ص 431

4- «تاج العروس»، ج 8، ص 331: «اصل العبودیة: الذلّ والخضوع و ... و قوله تعالی: «ایّاک نعبد» ای نطیع الطاعة التی یخضع معها، و قال ابن‌الاثیر: و معنی العبادة فی اللغة: الطاعة مع‌الخضوع»، ابن‌منظور نیز همین معنی را ذکر کرده است «لسان العرب» ج 3، ص 272

5- «الفروق اللغویة»، ص 182: «الفرق بین العبادة والطاعة أنّ العبادة غایة الخضوع ولا تستحق الّا بغایة الانعام، و لهذا لایجوز أن یعبد غیر اللّه تعالی، ولاتکون العبادة الّا مع المعرفة بالمعبود، والطاعة الفعل الواقع علی حسب ما اراده المرید متی کان المرید أعلی رتبة ممن یفعل ذلک، و تکون للخالق والمخلوق، والعبادة لاتکون الّا للخالق»

6- «لغت نامه» دهخدا، ج 10، 1568؛ «فرهنگ فارسی دکتر معین» ج 2، ص 2272

این جهت مرحوم سید مصطفی خمینی فرموده: «امروزه کلمه عبادت را مترادف با پرستش می‌گیرند در حالی که این نه از نظر لغت صحیح است و نه از نظر موارد استعمال، زیرا در برخی روایات آمده است «التفکر عبادة» در حالی که فکر کردن اطاعت و خضوع و خشوع نیست، بنابراین بهتر است گفته شود عبادت به معنی ذلّت و خشوع قوای باطنی و روحی و نیز قوای ظاهری است و هر عمل ظاهری یا باطنی که بیشتر این خضوع و خشوع را نشان دهد عبادی بودن آن عمل بیشتر است».(1)

معنی اصطلاحی «عبادت»

تعریف‌های بسیار زیادی برای عبادت ذکر شده که برخی از آنها را نقل می‌کنیم:

1- طریحی فرموده است: «عبادت در اصطلاح عبارت است از مواظبت برانجام آنچه خداوند به آن دستور داده است»، (2) طبق این تعریف ارتباطی بین معنی لغوی و اصطلاحی عبادت وجود ندارد. زیرا در معنی لغوی بیشترین تأکید بر خضوع و ذلت بود که در این معنی لحاظ نشده است. و نیز اعتقاد به منعم بودن معبود و نیز استحقاق عبادت داشتن او در این تعریف نیامده است.

2- ابوالفتوح رازی گوید: «اصل تعبد به معنی تذلّل است، و عبادت یعنی تربیت کردن نفس بر تحمل سختی‌ها در راه اطاعت». (3) 3- مرحوم شیخ‌محمدحسین ال‌کاشف العظاء فرموده: «عبادت مشتق از عبودیت بوده و یکی از آثار عبد بودن است، حکم به بعد بودن بر هر عبدی آن است که برای حفظ تداوم نعمت از طرف مولای خود همیشه مولی را صاحب نعمت دانسته و خود در برابر او در نهایت خضوع و ذلت باشد. و هیچ نعمتی بالاتر از نعمت وجود و حیات نیست

1- «تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، ج 1، ص 388

2- «مجمع البحرین»، ج 3، ص 95: «العبادة بحسب الاصطلاح هی المواظبة علی فعل المأمور به»

3- «تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی»، ج 1، ص 49

پس عبادت آن است که سجود و رکوع و طواف و قیام و قعود به همراه نهایت خضوع و ذلت در برابر دهنده آن نعمت‌ها باشد». (1) 4- صدرالمتألهین عبادت را این‌گونه توضیح داده است: «عبادت خضوع و ذلّتی است که دلالت بر بالاترین تعظیم نماید و تنها کسی مستحق آن است که نعمت‌های اصلی چون آفریدن، حیات، قدرت، ادراک، شهوت به‌دست او بوده و آنها را تفضّل کند، و کسی جز خداوند قدرت بر اینها ندارد. به همین جهت عبادت اختصاص به خدای متعال داشته و بر غیر او جایز نیست. امّا اطاعت کردن عبادت نیست و لذا برای فرزند یا همسر یا رعیت خوب است که از پدر یا همسر یا سلطان اطاعت نماید. بنابراین آنان که عبادت را به اطاعت تفسیر کرده‌اند دچار اشتباه شده‌اند چون اطاعت یعنی انجام فرمان، ولی عبادت یعنی نهایت ذلّت، و لذا کسی که سخن مولای خود را انجام می‌دهد او را اطاعت کرده است ولی عبادت ننموده است، و برعکس کفّار بت‌های خود را پرستش می‌کنند ولی اطاعت آنها را ننموده‌اند زیرا بت دستور و امر و نهی ندارد تا کسی او را اطاعت کند». (2) صدر المتألهین در این کلام خود از شیخ طوسی متأثر است و گویا ناظر به کلام اوست. (3) 5- سیدعلیخان فرموده: «حقیقت عبودیت آن است که عبد خالص شده و هیچ انانیتی نداشته و توجه به غیر خدا نداشته باشد، زیرا حقیقت عبودیت در تضاد با انانیت است و انانیت از ابلیس است». (4) این تعریف، تعریف اخلاقی است و واژه‌ها را باید طبق فهم عرب معنا نمود، نه طبق اصطلاحات علوم خاص.
6- مرحوم بلاغی می‌گوید: «معامله و برخورد انسان با آن‌که او را به عنوان اله پذیرفته است به‌طوری که آن خدا را مستحق خدا بودن بداند

1- «نقض فتاوی الوهابیة»، ص 44
2- «تفسیر القرآن الکریم» صدرالدین شیرازی، ج 1، ص 87
3- «التبیان»، ج 1، ص 332
4- «ریاض السالکین»، ج 3، ص 206

عبادت است». (1) 7- مرحوم عصار تحقیق گسترده‌ای در معنی عبادت بیان کرده است که عصاره آن چنین است: عبادت خضوع و خشوع و یا اطاعت همراه با آنها نیست زیرا عاشق مطیع صرف معشوق است ولی او را عبادت نکرده است و یا افرادی که قوانین را با کمال خشوع پیروی می‌کنند عبادت نکرده‌اند. پس در حقیقت عبادت چیز دیگری لازم است، و آن این‌که عبادت یعنی اطاعت همراه با خشوع به‌شرط آن‌که این اطاعت ناشی شود از شعور به یک عظمت فوق طبیعت و یک کمال غیر متناهی و مجهول الکنه که همه موجودات مسخّر آن نیرو هستند. پس هر علمی که در نتیجه این احساس و ناشی از این ادراک باشد موسوم به عبادت است، و چون اطاعت همراه با خشوع ناشی از حس عظمت معبود عبادت است هرگز در باب اطاعت از سلطان یا مالک و مولی و معشوق و والدین و همسر عبادت وجود ندارد، مگر آن‌که آنان را دارای عظمت و سلطنت فوق طبیعت بدانند. (2) این تعریفی که از مرحوم عصار نقل شد به حق بهترین تعریف است در میان آنچه نقل شده و در آینده نقاط قوت آن اشاره می‌گردد.

1- «الآء الرحمن»، ج 1، ص 58: «معاملة الانسان لمن یتخذه الهاً معاملة الاله المستحق لذلک بمقامه فی الالهیة، و لم اجدها فی القرآن الکریم مستعملة فی غیر ذلک الّا فی ثلاثة موارد: یا ابت لاتعبد الشیطان سوره یس، آیه 60، و قومهما لنا عابدون سوره مؤمنون، آیه 49» علامه طباطبایی نیز تقریباً نزدیک به کلام مرحوم بلاغی فرموده: «عبادت آن است که انسان خود را در مقام مملوک بودن برای پروردگار خود قرار دهد و لذا عبادت با استکبار منافات دارد»، «المیزان»، ج 1، ص 22. و در جای دیگر فرموده: «هر اطاعتی که به‌صورت استقلالی انجام شود عبادت است و لازمه این کلام آن است که خداوند بدون هیچ قید و شرطی و به‌صورت استقلالی اطاعت گردد. و هرکس که رب باشد و بدون قید و شرط اطاعت گردد. او اله خواهد بود زیرا اله یعنی آن‌که مستحق پرستش است»، «المیزان» ج 9، ص 255. و در جای دیگر فرموده: «حقیقت عبادت آن است که عبد خود را در مقام ذلّت و بندگی قرار دهد و توجهش به‌سوی خدای باشد، و این است مقصود کسانی که عبادت را به معرفت تفسیر کرده‌اند». «المیزان»، ج 18، ص 420.
آیةاللّه خویی نیز در «البیان فی تفسیر القرآن» ص 501 همین تعریف را پذیرفته است، امام خمینی نیز در «کشف الاسرار» ص 23 می‌فرماید:

«عبادت عبارت از آن است که کسی را به عنوان این‌که او خدا است ستایش کنند چه به عنوان خدایی بزرگ یا خدایی کوچک باشد»

2- ر. ک: «مجموعه آثار عصار» صص 379- 382

8- آقامصطفی خمینی نیز فرموده است: «عبادت خضوع در برابر مبدأ هستی است که در اموری خارج از قدرت بشر مثل شفای مریض و نزول باران دخالت می‌کند».(1) 9- ایزوتسو گوید: «عبادت یعنی خضوع و اظهار خاکساری در برابر موجودی که شایسته الوهیت است یعنی خضوع در برابر موجودی که دارای اوصاف خدایی باشد، و انسان او را شایسته این الوهیت بداند».(2) 10- آیةاللّه سبحانی فرموده: «عبادتی که انجام آن جز برای خدای متعال جایز نیست عبارت است از قول یا عملی که حاکی از خضوع قلبی باشد در برابر آن‌که او را به عنوان رب و خدا پذیرفته است. و در برابر آن‌که دنیا و آخرت انسان به‌دست اوست. یعنی در برابر آن‌که خلقت و زنده کردن و میراندن و شفای مریضان و بخشش گناهان به‌دست اوست، پس اگر خضوع در برابر شخصی حتی بالاترین درجه آن باشد مثل سجده ولی اعتقاد به الوهیت او نباشد این شرک در عبادت نیست گرچه از آن نهی شده است».(3) ایشان شبیه این تعریف را در سایر آثار خود نیز ذکر کرده است.(4) و مورد پذیرش عده‌ای نیز واقع شده است.(5) از تعریف‌های متعدد ذکر شده معلوم شد که عبادت به معنی مطلق اطاعت یا مطلق خضوع و ذلت نیست، و حتی نهایت خضوع و ذلت نیز عبادت نمی‌باشد بلکه عمل عبادی چند شرط دارد:

1- باید همراه با خضوع و خشوع و ذلت باشد.

2- آن عمل مطابق با شرع باشد، و به عبارت دیگر مأمور به شرعی باشد و طبق آن

1- «تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، ج 1، ص 390: «لایعتبر فی تحقق ماهیة العبادة الّا الخضوع بعنوان اظهار المبدئیة اوالمدخلیة فی الامور الخارجة عن اختیار البشر عادة و متعارفاً کالاستشفاع و نحوه»

2- «خدا و انسان در قرآن»، ص 189

3- «المحصول فی علم الاصول»، ج 2، ص 294 و 425

4- «الالهیات» ج 2، ص 86- 99؛ «التوحید والشرک فی القرآن الکریم» ص 72؛ «مفاهیم القرآن فی معالم التوحید»، ج 1، ص 405؛ «منشور جاوید» ج 2، ص 387؛ «فی ظلال التوحید» ص 26

5- «شرح عقائد الامامیة»، ج 1، ص 162

امر و به انگیزه آن امر انجام شود.
3- همراه با نهایت خضوع و ذلت باشد، مثل سجده یا رکوع. و امّا عبادت بودن وضو که نهایت خضوع در آن نیست به جهت آن است که وضو گرچه مستحب نفسی است ولی تهیوء و آمادگی ایجاد می‌کند بر آنچه دارای نهایت خضوع است، علاوه بر آن‌که با دقت زیاد می‌توان گفت نیت قربت که در وضو وجود دارد آن نهایت خضوع را ایجاد می‌کند.
4- اعتقاد به خالقیت آن‌که او را اطاعت می‌کند داشته باشد.
5- آن معبود را مالک همه امور خود بداند.
6- این عمل با اخلاص از او صادر شود.
بنابراین بین عبادت و اطاعت عموم و خصوص من وجه است، زیرا گاهی اطاعت هست ولی عبادت وجود ندارد مثل اطاعت فرزند از پدر و شاگرد از استاد، و زن از همسر، و عبد از مالک خود، و عاشق از معشوق، و مرئوس و رعیت از رئیس خود. و گاهی عبادت وجود دارد ولی اطاعت نیست مثل کسی که بت را می‌پرستد که او را عبادت کرده گرچه او دستوری ندارد که اطاعت شود.
از طرف دیگر خضوع در برابر کسی که انسان او را خدای خود نمی‌داند عبادت نیست حتی اگرچه نهایت خضوع باشد مثل سجده فرشتگان بر آدم و سجده ابوین یوسف بر او. بله ممکن است اگر برخلاف امر خدا باشد حرام گردد ولی این به معنی شرک نیست مثلًا سجده کردن در مقابل غیر خدا بدون اعتقاد به الوهیت او.
از اینجا معلوم می‌شود که بوسیدن ضریح ائمه اطهار علیهم السلام و چرخیدن دور آن و خضوع در برابر آنان عبادت نیست زیرا شرط سوم و چهارم و پنجم وجود ندارد.
در پایان این بحث کلام مرحوم تفلیسی را نقل می‌کنیم که در توضیح معنی عبادت فرموده است: «بدان که عبادت در قرآن برد و وجه باشد: وجه نخستین عبادت به معنی توحید بود، چنانکه خدای در سوره هود (50) گفت: «و الی عاد اخاهم هوداً قال یا قوم اعبدوا اللَّه» یعنی یا قوم و حدّوا اللَّه ... وجه دوم عبادت به معنی طاعت کردن بود، چنانکه در سوره قصص (63) گفت: «ما کانوا ایّانا یعبدون» یعنی یطیعون فی الشرک، و در سوره

سبأ (41) «بل کانوا یعبدون الجن» یعنی یطیعون الشیطان فی عبادتهم ایاه، و در سوره یس (60) «ألّا تعبدوا الشیطان» یعنی الّا تطیعوه».(1)
این کلام از چند جهت قابل پذیرفتن نیست، زیرا اولًا آنچه در عبارت فوق آمده است موارد استعمال است نه معنی کلمه «عبادت». و ثانیاً روشن است که عبادت به معنی توحید نیست و نه در لغت و نه در اصطلاح چنین معنایی ندارد. و ثالثاً مطلق اطاعت عبادت نیست که قبلًا توضیح داده شد.

جایگاه بحث «توحید در الوهیت»

در کتابهای اعتقادی شیعه غالباً توحید را بر سه قسم ذکر می‌کنند: «توحید ذاتی»، «توحید صفاتی» و «توحید افعالی». و گاهی نیز اقسام متعددی بر توحید ذکر می‌کنند مثل:

1- «توحید در واحدیت» به معنی نفی شریک. 2- «توحید در احدیت» به معنی نفی ترکیب خارجی و مقداری و عقلی. 3- «توحید در صفات». 4- «توحید در خالقیت». 5- «توحید در ربوبیت» و انحصار تدبیر. 6- «توحید در تشریع». 7- «توحید در حاکمیت».

8- «توحید در طاعت». 9- «توحید در عبادت». 10- «توحید در شفاعت».

آنان‌که توحید را بر سه قسم قرار داده‌اند در واقع معتقدند که چون معرفت مقدم بر عمل است لذا سه قسم توحیدی که مربوط به معرفت است را بیان کرده‌اند. آیةاللَّه جوادی آملی کمال عبادت را وابسته به درجه بالای معرفت دانسته و چون عمل انسان با مرگ پایان می‌پذیرد به‌خلاف معرفت که همیشگی است لذا فرموده معرفت بر عبادت فضیلت و برتری دارد.(2) و در روایتی نیز آمده است که عبادت متوقف و مبتنی بر معرفت است(3) و در برخی از کتابها عبادت در آیه شریفه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»(4) را به معرفت

1- «وجوه القرآن»، ص 201

2- ر. ک: «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج 6، ص 213

3- «علل الشرایع» ج 1، ص 9: «خرج الحسین بن علی علیهم السلام علی اصحابه فقال: ایهاالناس انّ‌اللَّه جلّ ذکره ما خلق العباد الّا لیعرفوه فاذا عرفوه عبدوه فاذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه»

4- سوره الذاریات: 51، آیه 56

تفسیر کرده‌اند.(1) بنابراین شناخت خداوند یعنی «توحید ذاتی» مقدّم بر توحید عبادی است، به همین جهت کتابهای کلامی و فلسفی شیعه غالباً به بحث از توحید ذاتی پرداخته‌اند، و حتی «توحید ربوبی» یا توحید افعالی نیز مقدمه و مقدّم بر توحید عبادی است، «توحید عبادی مسبوق به توحید ربوبی است».(2) گرچه بهتر آن است که گفته شود توحید ربوبی مقدمه بر توحید عبادی است و توحید عبادی مقدم بر توحید ربوبی است، و به عبارت دیگر می‌توان گفت توحید بر دو قسم است: توحید علمی و توحید عملی.

توحید علمی همان شناخت خداوند و یکتایی اوست، و توحید عملی که توحید عبادی است نتیجه این توحید علمی است. امّا اهل سنت و خصوصاً وهابیان به مسأله توحید ذاتی و نفی ثنویت یا نفی ترکیب در ذات مقدس اصلًا توجه نمی‌کنند و بدون شناخت خداوند متعال می‌خواهند او را پرستش کنند!.

و عجیب‌تر آن‌که حتی در کتابهای قدمای اهل سنت- آنان‌که سلفی واقعی هستند- چیزی از توحید الوهیت وجود ندارد مثلًا در «لمعة الاعتقاد». از موفق بن قدامه مقدسی بحثی درباره توحید الوهیت ندارد. کتابهای «مواقف»، «مقاصد»، «العقائد النسفیة» نیز این‌گونه هستند. پس اگر در کتابهای کلامی و فلسفی شیعه توحید عبادی مورد بحث قرار نگرفته اشکالی ندارد، زیرا نتیجه شناخت خداوند تصحیح اعمال انسان و در نتیجه توحید عبادی است.

و بلکه می‌توان گفت امروزه بیشترین تأکید وهابیان بر تقسیم توحید به توحید در الوهیت و ربوبیت است و آنان خود را در اعتقادات پیرو و مقلّد سلف و صحابه و تابعان می‌دانند، آیا کدامیک از صحابه یا تابعان گفته است که توحید بر دو قسم الوهیت و ربوبیت است؟! نه تنها چنین چیزی در کلام هیچ‌کدام نیست بلکه حتی اشاره‌ای به آن نیز وجود ندارد. و وقتی وهابیان می‌گویند هرکس توحید در الوهیت نداشت اعتقاد او به توحید در ربوبیت ارزشی ندارد زیرا مشرکان صدر اسلام نیز توحید در ربوبیت را

1- «تفسیر نورالثقلین» ج 5، ص 132؛ «جواهر الکلام» ج 29، ص 30؛ «شرح الاسماء الحسنی» ج 2، ص 23؛ «الرواشح السماویة»، ص 21

2- «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج 6، ص 332

داشته‌اند. آیا این کلام و عقیده در میان کدامیک از صحابه یا تابعان وجود داشته است؟!.

از نظر شیعه مسأله توحید عبادی از دو جهت قابل بحث است: اوّل آن‌که به عنوان یک مسأله اعتقادی مطرح شود که عبادت منحصراً باید برای خداوند متعال باشد و تنها او مستحق و سزاوار پرستش است و عبادت برای غیر خداوند جایز نیست و هرکس غیر او را بپرستد مشرک است. در این صورت بحث از توحید عبادی جزء اعتقادات و اصول دین قرار می‌گیرد. دوم عمل کردن به توحید عبادی و پرستش خدای متعال بدون ریاء و ... و در این صورت توحید عبادی جزء فروع دین می‌باشد. استاد مصباح فرموده: «برای یک موحّد ضرورت دارد که هم آفریدگار را اللّه بداند و هم رب و مدبّر جهان را، هم قانونگذار اصیل را و هم تنها کسی که سزاوار پرستش است و همه اینها در کلمه طیبه «لااله‌الااللّه» خلاصه شده است». (1) در جای دیگر ایشان توحید در عبادت را اولین شرط و حدّ نصاب برای مسلمان شدن می‌داند و کسی که آن را نداشته باشد مسلمان نمی‌توان شمرد، وی می‌فرماید: «توحید یعنی یگانه شمردن خدا به عنوان یک اصل اسلامی.

یگانه شمردن در امور شؤون زیادی می‌تواند باشد؛ 1- در وجوب وجود یعنی این‌که واجب الوجود بودن منحصر به اللّه است. 2- در خالقیت. 3- در ربوبیت تکوینی یعنی کارگردانی جهان. 4- در ربوبیت تشریعی به معنی قانونگذاری، امر و نهی، واجب الاطاعه بودن بی‌چون و چرا. 5- عبودیت و الوهیت یعنی کسی جز اللّه شایسته پرستش نیست به اینجا که رسید مصداق لااله‌الااللّه خواهد شد که این اولین مرتبه اسلام است و بدون آن، اسلام تحقق پیدا نمی‌کند». (2) و باز می‌فرماید: «حداقل توحیدی که از نظر اسلام و قرآن برای یک فرد مسلمان ضرورت دارد توحید در الوهیت و معبودیت است همان که مفاد کلمه طیبه لااله‌الااللّه است ...». (3) قبلاً گفته شد که توحید در عبادت به معنی اعتقاد به آن‌که باید عبادت برای خدا باشد و غیر او استحقاق پرستش را ندارد جزء اعتقادات است و حدّاقل اسلام می‌باشد.

1- «توحید در نظام عقیدتی و ارزشی اسلام»، ص 26

2- «معارف قرآن»، خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، ج 1، ص 60

3- همان مدرک، ص 61

بنابراین، این دو کلام که از ایشان نقل شد صحیح است، و شاهدش آن‌که ابلیس که شش هزار سال خداوند را عبادت کرده است،(1) کافر و جهنمی است با آن‌که او توحید ذاتی و توحید صفاتی و توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی را معتقد بود ولی ابلیس توحید در ربوبیت تشریعی را نداشت و معتقد نبود که باید بدون چون و چرا خداوند اطاعت شود و یا آن‌که توحید عبادی را نداشت و در عبادت کردن نظر خودش را مهم و دخیل می‌دانست.
و امّا علت آن‌که در کتابهای کلامی و فلسفی شیعه کمتر به بحث از «توحید عبادی» پرداخته‌اند و بیشتر این بحث در کتابهای تفسیری و فقهی مطرح شده است آن است که:
الف: ترتّب الوهیت بر ربوبیت، کتابهای اعتقادی شیعه توحید افعالی و توحید در خالقیت که آن را توحید در ربوبیت می‌نامند بحث می‌کنند و این عقیده اقتضاء می‌کند که انسان پروردگاری غیر از اللّٰه برای خود قائل نبوده و تنها او را مالک و مدبّر خود بداند، نتیجه چنین اعتقادی توحید در عبادت است، چون وقتی خداوند را مالک حقیقی و خالق خود و جهان بدانیم روشن است که تنها او را نیز سزاوار پرستش خواهد دانست و به عبارت دیگر «توحید در الوهیت از شؤون توحید در ربوبیت است»،(2) به همین جهت کتابهای شیعه معمولاً بر توحید افعالی تأکید دارند.
ب: تقدّم معرفت بر عمل، چون توحید بر دو قسم علمی و عملی است. و توحید عملی که همان انحصار عبادت به خداوند متعال است مشروط است به معرفت و عقیده و شناخت صحیح. و روشن است که معرفت بر عمل مقدم است، هرکس که توحید علمی یعنی اعتقادی را داشته باشد مسلمان است هرچند بر اثر انجام ندادن عبادت مرتکب گناه کبیره شده و فاسق می‌باشد. ولی کسی که عقیده را نداشته باشد مسلمان نیست هرچند عمل او خوب باشد و تفصیل این بحث در بخش پنجم رساله بیان شده است. به هرحال «عمل تابع علم است و علم اصل می‌باشد».(3) به همین جهت بحث از توحید ذاتی و

1- «نهج‌البلاغه»، خطبه قاصعه، ش 234، ص 770
2- «توحید در نظام عقیدتی و نظام ارزشی اسلام»، ص 26
3- «العقائد الاسلامیه»، ج 1، ص 150

صفاتی و افعالی برای آنان ضروری‌تر بوده است تا بحث از توحید عبادی. و به بیان دیگر توحید در الوهیت عمل جوارحی است و توحید در ربوبیت عمل جوانحی است و کار قلب می‌باشد و چون اعتقادات مربوط به شناخت و باور قلبی است پس توحید در ربوبیت مقدم است. و لذا اقرار به شهادتین و انجام عبادات وسائل قولی یا جعلی برای ابراز و اظهار عقیده است. و قبلًا گفته شد که باور قلبی به آن‌که عبادت منحصراً باید برای خداوند باشد و تنها او استحقاق پرستش دارد یک مسأله اعتقادی است و جزء اصول دین است امّا عمل خارجی پرستش مربوط به فروع دین است.

مشرکین و توحید در عبادت

تعدادی از علمای شیعه و تمامی نویسندگان وهابی وقتی به این مسأله رسیده‌اند ادعا کرده‌اند که مشرکان صدر اسلام توحید ذاتی و توحید در ربوبیت را قبول داشتنند و به آن معتقد بودند و تنها توحید در الوهیت یا توحید عبادی را نداشتند و به برخی از آیات شریفه استدلال کرده‌اند.(1) آیةاللَّه بروجردی فرموده است: «مشرکان زمان جاهلیت هرگز معتقد به خدایان متعدد در عرض واحد نبوده‌اند بلکه صفات خدایی را تنها برای یک خداوند اثبات می‌کردند، و تنها شرک آنان مربوط به عبادت بوده است، زیرا آنان بت‌هایی را می‌پرستیدند و آنها را واسطه بین خود و خدای متعال می‌دانستند همانگونه که خداوند از آنان نقل کرده است که می‌گفتند: «ما نعبدهم الّا لیقربونا الی اللَّه زلفی»(2) این بت‌ها را تنها برای آن‌که ما را به خداوند نزدیک کنند پرستش می‌کنیم، و کلمه مبارکه لا اله الا اللَّه آمده است تا آنان را از این عقیده بازداشته و بیان کند که پرستش مخصوص خداوند متعال است. پس کلمه اخلاص برای اثبات توحید در عبادت است نه توحید در

1- مثل آیه 31 سوره یونس: «قل من یرزقکم من السماء و الارض امّن یملک السمع والابصار و من یخرج الحیّ من المیت و یخرج المیت من الحیّ و من یدبّر الامر فسیقولون اللَّه فقل افلا تتقون». و شبیه این آیه شریفه است آیات 84- 89 سوره مؤمنون

2- سوره زمر: 39، آیه 3

الوهیت. زیرا توحید در الوهیت قبل از آمدن دین اسلام نزد آنان ثابت بوده است». (1) امام خمینی نیز شبیه این کلام را فرموده است. (2) شبیه این کلام در سخنان عالمان وهابی فراوان نقل شده است. (3) در کلام فوق آیةاللّه بروجردی و امام خمینی «توحید در الوهیت» را به معنی توحید ذاتی به‌کار برده‌اند و این اصطلاح جدیدی است، و غالباً توحید در الوهیت به معنی توحید عبادی به‌کار می‌رود.
ولی این سخنان از جهات متعدد قابل نقد است و هرگز نمی‌توان ادعا کرد که مشرکان پیش از اسلام توحید در ربوبیت را داشته و تنها شرک در عبادت داشته‌اند زیرا:
اولًا از آیه شریفه «تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِی ضَلَالٍ مُبِینٍ* إِذْ نُسَوِّیكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِینَ» (4) استفاده می‌شود که شرک آنان به جهت این بوده است که آن خدایان را در عرض ربوبیت خداوند متعال می‌دانسته‌اند. و شاید بهتر آن باشد که گفته شود عقاید مشرکان زمان جاهلیت یک ضابطه و قانون مشخصی نداشته، برخی از آنان ملائکه یا بت‌ها را ربّ زمین می‌دانسته و خود آنها را مربوب خدای متعال. و برخی از آنان خدای متعال را ربّ دریاها قرار داده، و بت‌ها را ربّ انسانها و حیوانات می‌دانستند. (5) و هرکدام از آیات

1- «نهایة الاصول» ج 1، ص 313، و در «لمحات الاصول»، ص 298 فرموده است: «انّ الاعراب فی زمان الجاهلیة انّما یعبدون غیراللّه تعالی من صنوف الاصنام، ولایعتقدون الوهیتها، و کان شرکهم فی العبادة لابغیرها، وکلمة التوحید انّما هی لنفی المعبود الآخر سوی اللّه، فمعنی کلمة التوحید: انّه لااله معبود الّااللّه، فالا قرار بها مقابل للاعتقاد الرائج و موجب لتوحید اللّه تعالی الذی هو محل النزاع بینهم»
2- «مناهج الاصول الی علم الاصول»، ج 2، ص 226، عبارت ایشان چنین است: «... ولولا دلالته علی اثبات الالوهیة للّه‌تعالی لما کان مفیداً للاعتراف بوجود الباری. و یمکن ان یقال: انّ عبدة الاوثان فی زمانه کانوا معتقدین باللّه تعالی لکن جعلوا الاوثان وسائط له، و کانوا یعبدونها لتقربّهم الی‌اللّه تعالی، فقبول کلمة التوحید انّما هو لاجل نفی الآلهة ای المعبودین، لااثبات وجود الباری فانّه کان مفروغاً منه»
3- ر. ک: «دلائل التوحید»، ص 70؛ «مجموعة التوحید»، ص 7
4- سوره شعرا: 26، آیه 97
5- «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج 15، ص 61

شریفه ناظر به اعتقادات قوم و قبیله‌ای خاص می‌باشد.

ثانیاً آیات شریفه سوره یونس و مؤمنون را که وهابیان دلیل بر اعتقاد مشرکان به توحید در ربوبیت قرار داده‌اند دلالت روشنی بر این مدعا ندارد و برخی از مفسران از این آیات شریفه توحید در ربوبیت را استفاده کرده‌اند و این‌که این آیات شریفه بیان می‌کند که استدلال مشرکان بر شرک در ربوبیت صحیح نیست و تنها یک مدبّر و یک ربوبیت واحد وجود دارد.(1) ثالثاً از آیه شریفه «أَ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ»(2) استفاده می‌شود که مشرکان زمان حضرت یوسف علیه السلام شرک در ربوبیت داشته‌اند نه شرک در عبادت.

رابعاً از خود آیه شریفه «... الّا لیقربّونا»(3) استفاده می‌شود که بت به‌نظر مشرکان نوعی فاعلیت و ربوبیت دارد که می‌تواند مردم را به خداوند نزدیک کند، و این استقلال بت در فعل خود همان شرک است. پس در واقع شرک مشرکان قریش این بوده است که «معتقد بودند کارگردانان جهان متعددند، ملائکه کارگردانان جهان هستند و اینها دختران خدا بوده و خدا چند دختر دارد و این دختران خدا کارگردانان جهان هستند، پس مشرکان عرب معتقد به اللّه بودند ولی شرک آنها در ربوبیت بود».(4)

معنی کلمه طیبه «لا اله الّا اللّه»

تردیدی نیست که پیامبر اکرم علیه السلام از مردم می‌خواست که به این کلمه طیبه ایمان بیاورند، و هرکس آن را به زبان می‌آورد آن را دلیل بر ایمان او قرار می‌دادند ولی آیا

1- «المیزان فی تفسیر القرآن» ج 10، ص 51، عبارت علامه طباطبایی چنین است: «... والآیة ترّد علیهم حجّتهم ببیان انتهاء التدبیرات المختلفة الیه تعالی، و انّ ذلک یدلّ علی انّاللّه سبحانه ربّ کلّ شیء وحده، فهی تخاطبهم بأنّکم تعترفون بأنّ ما یخصّکم من التدبیر کرزقکم و ما یعمّکم و غیرکم منه ینتهی الیاللّه سبحانه، فهوالمدبّر لأمرکم و أمر غیرکم فهوالربّ لاربّ سواه»
2- سوره یوسف: 12، آیه 39
3- سوره زمر: 39، آیه 3
4- «معارف قرآن ...» ص 52- 53

معنای این کلام چیست.
مرحوم آخوند چون دیده است که خبر لای نفی جنس یا کلمه «ممکن» است و یا «موجود» و به هرحال با مشکل مواجه است لذا فرموده دلالت این کلمه طیبه بر توحید به وسیله قرائن حالیه و مقالیه است، و مراد ایشان از توحید، توحید ذاتی است نه توحید عبادی.(1) ولی آیةاللّٰه بروجردی و امام‌خمینی فرموده‌اند این کلمه دلالت دارد بر نفی شرک در عبادت، زیرا مشرکان آن زمان توحید ذاتی را قبول داشتند و انکار آنان مربوط به توحید عبادی بوده است.(2) آیةاللّٰه مکارم نیز همین سخن را پذیرفته است.(3) بهتر آن است که گفته شود «لا» نفی جنس است و تامه می‌باشد و نیاز به خبر ندارد.(4) و چون «الّااللّٰه» مرفوع است بدل می‌باشد(5) نه مستثنی. بنابر این کلمه طیبه لااله‌الّااللّٰه تنها دلالت می‌کند بر نفی هر معبودی غیر از خدای متعال و چون معبودهای بناحق زیادی وجود دارد پس مراد نفی معبودی است که استحقاق عبادت داشته باشد. و امّا اثبات خدای متعال و اثبات انحصار عبادت در خداوند متعال چیز مسلّمی است که نیاز به گفتن ندارد و روش قرآن کریم نیز بر این است که اصل وجود خداوند و توحید او را مسلّم و

1- «کفایةالاصول»، ص 210
2- «نهایة الاصول» ج 1، ص 313؛ «لمحات الاصول» ص 298؛ «مناهج الوصول الی علم الاصول» ج 2، ص 226
3- «انوار الاصول»، ج 2، ص 74، کلام ایشان چنین است: «انّ کلمة التوحید لیست ناظرة الی توحید الذات و اثبات اصل وجود واجب الوجود، بل انّها سیقت للتوحید الافعالی و لنفی مایعتقده عبدة الاوثان، و یشهد لذلک انّ المنکرین الموجودین فی صدرالاسلام لم یکونوا مشرکین فی ذات الواجب تعالی بل کانوا معتقدین بوحدة ذاته و فاطئین فی توحید عبادته، فکانوا یعبدون الاصنام لیقربوهم الی اللّٰه زلفی بزعمهم، فکلمة الاخلاص حینئذ وردت لردّهم و لنفی إستحقاق العبودیة عن غیره تعالی فیکون معناها: لامستحق للعبودیة الّااللّٰه». در این کلام آیةاللّٰه مکارم توحید افعالی را به معنی توحید عبادی گرفته است زیرا جمله «ولنفی ما ...» ظاهرش آن است که توضیح ما قبل است و دنباله عبارت نیز شاهد آن است و این باید سهوالقلم باشد
4- «تهذیب الاصول» سیدعبدالاعلی سبزواری، ج 1، ص 119
5- «حاشیة الکفایه» علامه طباطبایی، ج 1، ص 159

مفروض گرفته و تنها در مقام نفی شریک از اوست.(1) بنابراین کلمه طیبه لا اله الا اللّٰه در مقام بیان توحید الوهی است یعنی توحید عبادی و نفی استحقاق عبادت از هر معبود دیگری.(2) ولی معنی این کلام آن نیست که مشرکان قریش توحید در ربوبیت را داشتند و این کلمه آمده است تا آنان را به توحید عبادی برساند بلکه آنان در توحید در ربوبیت دچار مشکل بودند و این کلمه وقتی توحید در عبادت را بیان کند با توجه به آن‌که عبادت از لوازم ربوبیت است ربوبیت نیز اصطلاح خواهد شد.

دلیل توحید عبادی

عن زین‌العابدین علیه السلام: «فامّا حق اللّٰه الاکبر فانّک تعبده لاتشرک به شیئاً». (3) امام سجاد علیه السلام فرمود: بزرگترین حق خداوند آن است که او را بپرستی و شرک به او نورزی.
از تحلیل معنی عبادت به‌دست آمد که، اولًا عبادت خضوع در برابر معبودی است که از نظر کمال، کامل و نه تنها هیچ عیب و نقصی نداشته باشد بلکه چنان کمال بی‌نهایتی باشد که انسان در برابر او احساس هیبت و خضوع داشته باشد. ثانیاً باید معبود در نظر عبادت کننده، خالق جهان بوده و موت و حیات و رزق و قدرت و ... و همه سرنوشت عبادت کننده به‌دست او باشد. به‌نظر ما مسلمانان این دو خصوصیت تنها در خدای متعال وجود دارد و تنها اوست که شایسته پرستش است. لذا هر انسانی که معرفت به او داشته و در برابر او خضوع نماید این خضوع، عبادت خواهد بود. پس شایستگی خداوند برای

1- آیةالله جوادی آملی در «تفسیر موضوعی» ج 6، ص 407 می‌فرماید: «لا اله الا الله سخن همه انبیاست که به دو اصل سلبی و اثباتی در عرض هم تحلیل نمی‌شود که یکی اثبات باشد و دیگری سلب، بلکه در حقیقت یکی اصل است و دیگری فرع. چون الّا در لا اله الّا الله به معنی غیر است یعنی غیر از الهی که فطرت و عقل آن را می‌پذیرد اله دیگری نیست لااله غیر از الهی که ثبوتش مفروغ عنه است».
محقق دوانی نیز در «الرسائل المختاره» ص 57 فرموده؛ «این کلمه طیّبه برای نفی خدایانی است که مشرکان اعتقاد به آنها داشته‌اند و در واقع نفی شرک در عبادت از گوینده خود می‌کند»
2- محقق دوانی نیز در «تفسیر سورة الاخلاص» چاپ شده ضمن «الرسائل المختارة» ص 57 همین معنا را پذیرفته است
3- . «بحار الانوار» ج 74، ص 3

عبادت یعنی کمال و جمال نامتناهی خداوند و اعتقاد به خالقیت و ربوبیت او نسبت به تمام جهان.
وقتی خداوند خالق و مالک امور جهان است، حقّ هر مالکی آن است که مملوک تنها به کارهای او بپردازد، و چون همه مردم و موجودات مخلوق و مملوک خدا هستند پس باید او را اطاعت نمایند نه اطاعت و عبادت از موجودات و مخلوقاتی که از خود هیچ بقایی نداشته و در ذات و صفات خود محتاج به خدای متعال هستند. هر موجودی چون ممکن الوجود است در اصل وجود خود و نیز در صفاتش مثل حیات، قدرت، رزق، صحت، امنیت و ... و بلکه در هر حرکتی نیاز به خداوند دارد.
به عبارت دیگر، یکی از آثار توحید در ربوبیت، توحید در الوهیت است، زیرا توحید در ربوبیت اقتضاء می‌کند که انسان خود را مملوک محض در برابر خدای متعال بداند، زیرا وجود خود را از او می‌داند و نعمت حیات و قدرت و همه‌چیز انسان از اوست، و در این جهت خداوند هیچ شریکی ندارد، پس ستایش و خضوع انسان نیز باید منحصراً در برابر او باشد. و به تعبیر دیگر یکی از لوازم «لامؤثّر فی الوجود الّااللّه» آن است که پرستش و خضوع نیز مخصوص او باشد. روش قرآن کریم نیز آن است که توحید در عبادت را از راه توحید در ربوبیت و متفرع بر آن اثبات می‌کند.(1) بنابراین معلوم شد که یکی از حقوق ربّ نسبت به مربوب خود آن است که مربوب باید او را عبادت کند و عبادت کردن کسی که ربوبیت ندارد نوعی ظلم است زیرا تضییع کردن حق کسی است که او دارای ربوبیت به حق است. و چون تنها خدای متعال رب است یعنی او به همه موجودات هستی بخشیده و حیات و ممات و رزق به‌دست اوست

1- برخی از آیات شریفه که نکته فوق از آنها استفاده می‌شود عبارتند از: «ذلکم اللّه ربکم لا اله الا هو خالق کلّ شی فاعبدوه و هو علی کل شی وکیل» سوره انعام: 6، آیه 102.
«قل اعوذ برب الناس ملک الناس اله الناس» سوره ناس: 114، آیه 1- 3. که به ترتیب منطقی ابتدا ربوبیت الهی بر مردم را بیان کرده و لازمه این ربوبیت آن است که او مالک مردم است و لازم آن این است که او اله و معبود مردم باشد. «و مالی لا اعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون» سوره یس: 36، آیه 22. «قل أرأیتم شرکاء کم الذین تدعون من دون‌اللّه ارونی ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرک فی السموات ...» سوره فاطر: 35، آیه 40

پس الوهیت و معبود بودن مخصوص اوست. پس وقتی گفته می‌شود «لا اله الا اللّه» باید قبلاً ربوبیت او را پذیرفته باشیم.(1) گویا ارسطو نیز به مسأله توحید عبادی از جهت آن‌که حق خدای متعال است اشاره کرده است آنگونه که خواجه نصیر از او نقل کرده است که می‌گوید: «حکیم اوّل عدالت را به سه قسم کرده است: یکی آنچه مردم را به آن قیام باید نمود از حقّ حق، تعالی و ...»(2) سپس خواجه در توضیح آن فرموده است شرط عدالت آن است که در مقابل نعمت‌های نامتناهی خداوند که به ما می‌رسد او حقی بر ما خواهد داشت که اگر کسی به فکر شکرگزاری نباشد از عدالت خارج شده است و هرچه نعمت او بیشتر باشد این ظلم فاحش‌تر خواهد بود. پس باید هر ساعت و هر لحظه قیام به حقوق او بنماید. سپس گوید:

«حکیم ارسطاطالیس در بیان عبادتی که بندگان را بدان قیام باید نمود چنین گفته است:

«مردمان را خلاف است در آنچه مخلوق را بدان قیام باید کرد از جهت خالق تعالی، بعضی گفته‌اند ادای صیام و صلوات و خدمت هیاکل و مصلیات و تقرّب به قربانها به تقدیم باید رسانید. و قومی گفته‌اند بر اقرار به ربوبیت او و اعتراف به احسان و تمجید او

1- استاد مصباح فرموده است: «یکی دیگر از مراتب توحید، توحید در الوهیت و معبودیت است، یعنی کسی جز اللّه سزاوار پرستش نیست همان مفهوم که مفاد لااله‌الااللّه است، معبودی جز اللّه نیست. این هم نتیجه طبیعی همان اعتقادات قبلی است. وقتی هستی ما از اللّه است، اختیار وجود ما هم به‌دست اوست، تأثیر استقلالی در جهان از اوست، حق فرمان دادن و قانون وضع کردن هم منحصر به اوست دیگر جای پرستش برای کس دیگری باقی نمی‌ماند. باید فقط او را پرستید چون پرستیدن در واقع اظهار بندگی کردن و خود را در اختیار کسی قرار دادن بی‌چون و چرا است، و اظهار این‌که من مال تو هستم یعنی بندگی همین معنا را افاده می‌کند، چنین امری نسبت به کسی سزاوار است که او واقعاً مالک باشد. به عبارت دیگر الوهیت نتیجه اعتقاد به ربوبیت است، انسان کسی را پرستش می‌کند که معتقد باشد آن کس یک نوع آقایی بر او دارد، وقتی ربوبیت تکوینی و تشریعی اللّه ثابت شد نتیجه طبیعی آن این است که کسی جز او هم پرستش نشود. یکی دیگر از مظاهر توحید، این است که عملاً انسان پرستش کسی جز اللّه نکند»، «معارف قرآن، خداشناسی،

کیهان‌شناسی» ج 1، ص 50.
مضمون کلام فوق از «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج 9، ص 255، ذیل آیه
31 سوره توبه: 9، نیز به‌دست می‌آید
2- «اخلاق ناصری»، ص 137

بر حسب استطاعت اقتصار باید کرد. و طایفه‌ای گفته‌اند تقرّب به حضرت او به احسان باید نمود، امّا با نفس خود به تزکیت و حسن سیاست، و امّا با اهل نوع خود به مواسات و حکمت و موعظت و جماعتی گفته‌اند: حرص باید نمود بر تفکّر و تدبّر در الهیات و تصرّف در محاولاتی که موجب مزید معرفت باری سبحانه بود تا به واسطه آن معرفت او به کمال رسد و توحید او به حدّ تحقیق انجامد. و گروهی گفته‌اند آنچه خدای را- جلّ و عزّ- بر خلق واجب است یک چیز معین نیست که آن را ملتزم شوند و بر یک نوع و مثال نیست بلکه به حسب طبقات و مراتب مردمان در علوم مختلف است. این سخن تا اینجا حکایت الفاظ اوست که نقل کرده‌اند و از او در ترجیح بعضی از این اقوال بر بعضی اشارتی منقول نیست. و طبقه متأخر از حکما گفته‌اند: عبادت خدای تعالی در سه نوع محصور تواند بود، یکی آنچه تعلق به ابدان دارد مانند صلوات و صیام و دعا و مناجات.

دوم آنچه تعلّق به نفوس دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید حق. سیّم آنچه واجب شود در مشارکات خلق مانند انصاف در معاملات و جهاد با اعدای دین. و گروهی از ایشان که به اهل تحقیق نزدیکترند گفته‌اند که عبادت خدای تعالی سه چیز است: اعتقاد حق و قول صواب و عمل صالح». (1) ارسطو و محقق طوسی در این عبارت اولاً عبادت را حق خدای متعال دانسته و امتناع از آن را ظلم معرفی کرده‌اند و ضمناً به بیان مصداق این حق خداوند یا عبادت پرداخته و پس از بیان مصداق اقسام آن را شرح داده و اقوال مختلف را در این موضوع بیان کرده‌اند. گرچه بهتر است در بیان اقسام عبادت گفته شود عبادت بر چهار قسم است:

قلبی، قولی، بدنی و مالی.

آیةاللّٰه جوادی آملی ذیل تفسیر آیه شریفه 61 سوره هود(2) می‌فرماید: «چرا خدا را باید عبادت کنید؟ و غیر از اللّٰه الهی نیست؟ برای این‌که او به شما هستی می‌دهد و کمالات هستی شما را هم او تأمین کرده است. چنین نیست که چیزی خود به خود از زمین سبز

1- «اخلاق ناصری»، ص 140

2- «يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»

شده باشد. اوست که: أَنْبَتَکُمْ مِنْ الْأَرْضِ نَبَاتاً(1) اوست که أَنشَأَکُمْ مِنْ الْأَرْضِ(2) شما را از زمین برانگیخت و آفرید. آنچه از این‌گونه آیات استفاده می‌شود به چند وجه قابل تبیین است مانند برهان‌های حدوث، حرکت، نظم، برهان امکان ماهوی، و عمیق‌تر از همه که همان برهان امکان فقری است و به هر تقدیر منشأ فاعلی شما خداوند است. اگر منشأ فاعلی شما خداوند است و اوست که به شما قدرت داد و زمین را مسخرتان کرد تا آن را آباد کنید وَاسْتَعْمَرَکُمْ فِیهَا(3) و زمین را زیر پایتان ذلول و نرم کرده و قدرت بهره‌برداری و تعمیر آن و نیز شکافتن کوهها را به شما داد وَتَنْحِتُونَ مِنْ الْجِبَالِ بُیُوتاً(4) آیا نبایستی شما معبود و ربّتان را عبادت کنید تا رابطه‌تان با او برقرار باشد؟ او هم خالق و هم رب شماست. هم شما را آفریده و هم می‌پروراند. هم به شما هستی بخشیده و هم به شما هوش و فکر داده است. هم اصل ذاتتان را تأمین کرده و هم کمالات ذاتتان را به شما داده است پس باید او را عبادت کنید و در این عبادت هم موحد باشید، زیرا نه در آفرینش او شرکتی راه دارد و نه در پرورش وی. اگر خداوند در خالقیت و ربوبیت واحد است پس شما هم در عبادت او باید موحد باشید».(5) و در جای دیگر فرموده: «اگر منشأ فاعلی شما خدای سبحان است و به شما قدرت داد و زمین را هم مسخرتان کرد تا آن را آباد کنید، قدرت تعمیر زمین را به شما داد پس باید معبودتان را ربّتان قرار دهید و با او رابطه برقرار کنید».(6) صدرالمتألهین نیز دلیل بر توحید عبادی را فقر وجودی انسان به خدای متعال قرار داده است.(7)
آنچه که گذشت قابل تحلیل به چند برهان مختلف برای اثبات توحید عبادی است

1- سوره نوح: 71، آیه 17
2- سوره هود: 11، آیه 61
3- همان آیه
4- سوره شعرا: 26، آیه 149
5- «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج 6، ص 430
6- همان مدرک، ص 408
7- «تفسیر القرآن الکریم»، ج 1، ص 93

مثل «امکان فقری»، «حق خدای متعال»، «متفرع بودن عبادت بر ربوبیت»، «ضرورت رابطه عبادی بین ممکن و واجب»، «شکر منعم» و «قاعده لطف».

شرک

شرک در مقابل توحید است، برای روشن شدن توحید و عقیده شیعه در مورد شرک و با توجه به آن‌که وهابیان معمولاً به مسلمانان اتهام شرک را نسبت می‌دهند لازم است به تبیین شرک بپردازیم.
ابن‌فارس گوید: «شرک یعنی چیزی مشترک بین دو نفر باشد و هیچ‌کدام استقلال به آن نداشته باشد». (1). شرک مصدر و به معنی مشارکت شخصی با دیگری در مال یا هر امر دیگری است مثلاً کسی خالقیت یا ربوبیت یا عبادت را مشترک بین دو موجود قرار دهد و آنها را اختصاص به یک موجود ندهد. و در اصطلاح شرک یعنی شریک قرار دادن برای خدای متعال در آفریدن یا تدبیر یا پرستش است.

در قرآن کریم تأکید بسیار زیادی بر نفی و نکوهش «شرک در عبادت» شده است.
گرچه چون شرک مقابل توحید است پس شرک نیز به اقسام توحید قابل تقسیم است مثل شرک در ذات، شرک در صفات، شرک در افعال و شرک در عبادت، ولی بیشتر تأکید قرآن و روایات بر شرک عبادی است زیرا اولاً اگر کسی شرک در عبادت نداشته و در عبادت موحّد باشد قهراً شرک در ذات و صفات نیز نخواهد داشت چو صد آمد نود هم

1- . «معجم مقاییس اللغه» ج 2، 265. ابن‌اثیر در «النهایة» ج 2، ص 466 می‌گوید: «اشرک باللّٰه اذا جعل له شریکاً، والشرک: الکفر». وی در این عبارت شرک را به معنی کفر دانسته ولی باب افعال آن یعنی «اشرک» را به معنی شریک قرار دادن دانسته است. ولی این تفاوت بین ثلاثی مجرد و مزید صحیح نیست زیرا در کتابهای متعدد لغت آمده است: «شرکت الرجل فی الامر: اشرکه» که ثلاثی مجرد و مزید را به یک معنی قرار داده‌اند. رجوع شود به «معجم مقاییس اللغة»، ج 2، ص 265؛ «مجمل اللغة» ص 404؛ «اساس البلاغه»، ص 234

پیش ماست. و ثانیاً آنچه در صدر اسلام بیشتر رواج داشته و امروز نیز در مسیحیت و عموم ادیان هندو، بودا، جین، کنفوسیوس، شینتو وجود دارد شرک در عبادت است. به همین جهت قرآن تأکید زیادی بر این مسأله دارد که به برخی از آیات اشاره می‌کنیم:
یَا بُنَیَّ لَاتُشْرِکْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِیمٌ(1)
مرحوم طبرسی می‌گوید: «یعنی در عبادت و پرستش کسی را قرین و عدل خداوند قرار مده».(2) بنابراین مرحوم طبرسی این آیه را مربوط به «شرک در عبادت» دانسته است. و شاهد این آیه، دیگری است که شبیه این مضمون را دارند.(3) مقصود از شرک در عبادت آن است که در امر پرستش مخلوقی را به جای خداوند یا در کنار او مورد پرستش قرار دهند که این را شرک جلی گویند. علامه طباطبایی می‌فرماید: «لازمه اعتقاد به توحید ذاتی آن است که در عبادت کسی را شریک خداوند قرار ندهند، زیرا اعتقاد به یگانگی خداوند با شرک ورزیدن در عمل، متناقض بوده و قابل جمع نمی‌باشند. اگر اعتقاد به وحدانیت خدا وجود دارد باید این عقیده ناظر به تمام صفات الهی و از جمله به معبود بودن او باشد».(4) مرحوم شیخ طوسی نیز ذیل آیه آخر سوره کهف فرموده است: «ولایشرک بعبادة اللّٰه احداً غیره من ملک و لاشجر و لاحجر و لامدر فتعالی اللّٰه عن ذلک علواً کبیراً».(5)

1- سوره لقمان: 31، آیه 13
2- «مجمع البیان»، ج 8، ص 316
3- مثل: «وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَایَنْفَعُکَ وَلَا یَضُرُّکَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّکَ إِذاً مِنْ الظَّالِمِینَ» سوره یونس: 10، آیه 106.
«قُلْ یَا أَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْا إِلَی کَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِکَ بِهِ شَیْئاً ...» سوره آل‌عمران: 3، آیه 64.
«وَلَاَ یُشْرِکْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» سوره کهف: 18، آیه 110.
«وَیَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَایَضُرُّهُمْ وَلَا یَنْفَعُهُمْ وَیَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَایَعْلَمُ فِی السَّمَوَاتِ وَلَا فِی الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی عَمَّا یُشْرِکُونَ» سوره یونس: 10، آیه 18.
و نیز آیه 31، سوره توبه: 9، که در مورد شرک یهود و نصاری است
4- «المیزان»، ج 13، ص 438
5- «التبیان»، ج 7، ص 100

یعنی در عبادت خداوند هیچ‌کس غیر از او را شریک قرار ندهد اعم از فرشته یا درخت یا سنگ و کلوخ، که خداوند بسیار برتر از داشتن این‌گونه شریک است. و مرحوم طبرسی ذیل آیه 18 سوره یونس فرموده: «و یعبد هؤلاء المشرکون الاصنام التی لایضرهم ان ترکوا عبادتها و لاتنفعهم ان عبدوها»،(1) یعنی آن مشرکان بت‌هایی را می‌پرستیدند که اگر از پرستش آنها خودداری کنند بت‌ها نمی‌توانند به آنان زیان رسانند و اگر عبادتشان کنند سودی نمی‌توانند به آنان برسانند.
به هرحال شرک در عبادت بزرگترین و اولین گناه از گناهان کبیره است و به تعبیر قرآن کریم «ظلم عظیم» است، «عظمت هر عملی وابسته به بزرگی اثر آن است به این جهت بزرگترین گناهان شرک است که اطلاق صفت «عظیم» برای آن بدون هیچ قید و شرطی دلالت بر آن دارد که این گناه از نظر بزرگی اندازه‌ای برای آن متصور نیست»،(2) و شاید علت آن‌که پرستش غیر خداوند بزرگترین ظلم است آن باشد که معنی عبادت غیر خدا این است که غیرخداوند کامل حقیقی نیست و حق خداوند را به غیر خداوند داده است.
بعضی از آیات شریفه، شرک را به عنوان گناهی نابخشودنی معرفی کرده‌اند.(3) و بعضی از مفسران بزرگ شیعه فرموده‌اند: «خداوند شرک را از کافر و مشرک نمی‌آمرزد ولی سایر گناهان را ممکن است به وسیله شفاعت، یا عفو و رحمت الهی، یا به جهت اعمال صالح مردم مورد غفران خود قرار دهد».(4) این تعبیرات همه نشان دهنده اهمیت فوق العاده مسأله شرک در عبادت بوده و تلاش بسیار زیاد دین در نفی و از بین بردن آن روشن می‌شود.
برخی از آیات شریفه نیز شرک در اطاعت را مطرح کرده است مثل آیه وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِىَ الْأَمْرُ .... إِنِّى كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِى مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ

1- «مجمع البیان»، ج 5، ص 98
2- «المیزان»، ج 16، ص 226
3- ر. ک: سوره نساء: 4، آیه 48 و نیز آیه 116 همان سوره
4- «المیزان»، ج 4، ص 371

أَلِیمٌ.(1) علامه طباطبایی فرموده: «مراد از شرک در این آیه شریفه شرک در طاعت است نه شرک در عبادت».(2) و امّا روایات اهل بیت علیهم السلام نیز شرک در عبادت را به عنوان بزرگترین گناه کبیرهً معرفی کرده‌اند. امام باقر علیه السلام فرمود: «اکبر الکبائر الاشراک باللّٰه، یقول اللّٰه من یشرک باللّٰه فقد حرم اللّٰه علیه الجنة».(3)،(4) شرک به خداوند بزرگترین گناهان کبیره است زیرا خداوند می‌فرماید: هرکس شرک به خداوند داشته باشد خداوند بهشت را بر او حرام نموده است. شبیه این تعبیر در روایات بسیاری آمده است.(5)

شرک عرب جاهلی

آیا چه نوع شرکی در عرب جاهلی وجود داشت و قرآن کریم با کدام‌یک از انواع شرک مواجه بوده است؟ و آیات شریفه قرآن بیشتر با کدام قسم از اقسام شرک مبارزه و محاجّه نموده است؟. پاسخ این سؤال نقشی تعیین کننده در بحث‌های آینده این رساله دارد.
از آیات قرآن استفاده می‌شود که بت‌های متعددی در میان اعراب وجود داشته است بنامهای «لات»، «عزّی» «مناة»، «ودّ»، «سواع»، «یغوث»، «یعوق»، «نسر».(6) و در روز فتح مکه 360 بت در اطراف کعبه معظّمه وجود داشته است.(7) برخی از نویسندگان گفته‌اند: «از آیه شریفه مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَی اللَّهِ زُلْفَی(8) استفاده می‌شود که

1- سوره ابراهیم: 14، آیه 22
2- «المیزان»، ج 12، ص 48
3- سوره مائده: 5، آیه 72
4- «اصول کافی»، ج 2، ص 217؛ «وسائل الشیعه» ج 15، ص 318
5- ر. ک: «اصول کافی» ج 2، ص 212، ح 4؛ «کنز الفوائد» ص 184؛ «مجمع البیان»، ج 2، ص 39؛ «وسائل الشیعه» ج 15، ص 322؛ «اربعین شیخ بهایی» ص 281، ح 30؛ «مرآة العقول» ج 10، ص 46
6- ر. ک، سوره النجم: 53، آیه 19؛ سوره نوح: 71، آیه 23
7- «ادیان العرب»، ص 290
8- سوره زمر: 39، آیه 3

گروههای متعددی از اعراب آن زمان معتقد به خداوند بوده‌اند و او را آفریدگار جهان می‌دانستند امّا بت‌ها را پرستش می‌کردند زیرا معتقد بودند که آنها دوستان خدا و عامل شفاعت نزد او هستند».(1) روشن است که اعراب زمان جاهلیت از جهت عقیده یکسان نبوده برخی از آنان موحّد بودند مثل کسانی که پیرو دین «حنیف» بودند، و برخی از آنان صابئی، یهودی، مسیحی، مجوسی و ... بوده‌اند. و اینان نیز از جهت عقیده متفاوت بودند. آنان نیز که بت می‌پرستیدند متفاوت بودند. گرچه معمولاً همه آنان معتقد به خدای متعال بودند ولی اعتقاد به «اللّه» از آن جهت که خالق جهان است یا از آن جهت که مدبّر جهان است یا از آن جهت که او معبود است متفاوت است. به عقیده ما از آیات شریفه استفاده می‌شود که آنان همگی خداوند را خالق و آفریدگار جهان می‌دانستند و از این جهت تفاوتی بین آنان نبوده است «ولئن سالتهم من خلق السموات والارض لیقولن اللّه»(2) اگر از آنان سؤال کنی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده است حتماً می‌گوید «اللّه».

امّا اگر از ربوبیت خداوند از آنان سؤال شود آنان بت‌های خود را «ربّ» می‌دانند و لازم است که به آنان تذکّر داده شود که این بت‌ها نمی‌توانند ربّ باشند و آنان با تأمّل به این نتیجه خواهند که همان کس که خالق است ربّ و مدبّر نیز خواهد بود.

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنْ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ(3)

بگو: چه کسی از آسمان و زمین شما را روزی می‌دهد یا چه کسی است که مالک

1- «المفصل فی تاریخ العرب»، ص 44

2- سوره لقمان: 31، آیه 25؛ سوره زمر: 39، آیه 38

3- سوره یونس: 10، آیه 31. و شبیه این آیه است آیات 84 تا 90 از سوره مؤمنون: «قُلْ لِمَنْ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ للَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ* قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ* سَيَقُولُونَ للَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ* قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ للَّهِ قُلْ فَأَنَّا تُسْحَرُونَ»

شنوایی و بینایی است و کیست که زنده را از مرده بیرون آورده و مرده را از زنده بیرون می‌آورد و چه کسی است که مدبّر کارها است، پس خواهند گفت: «اللّه»، بگو: پس آیا پروا نمی‌کنید.

با دقت در آیات شریفه روشن می‌شود که بین کلمه «لیقولن اللّه» و جمله «سیقولون للّه» باید فرق گذارده شود. «سین» که حرف استقبال است دلالت می‌کند پاسخ سؤال در ذهن آنان حاضر نبوده است. پس اگر سؤال این باشد که خالق آسمان و زمین کیست پاسخ می‌دهند که خدای متعال. امّا اگر سؤال این باشد که مدبّر آسمانها و زمین کیست یا چه کسی روزی شما را می‌رساند، یا چه کسی انسانها را زنده می‌کند یا می‌میراند پاسخ این‌گونه سؤالات در ذهن آنان حاضر نبوده است و باید با توضیح دادن آیات و دلیل‌ها آنان را متوجه نمود که آن کس که خالق است همان شخص نیز مدبّر و ربّ خواهد بود.

آقای عبدالرحمن حسن حنّبکه میدانی فرموده است: «به عقیده عرب جاهلی خدای متعال تنها ربوبیت تکوینی داشته است نه ربوبیت تدبیر و عنایت به خلق به‌طوری که سود و زیان مردم به‌دست او باشد». (1) با توجه به آنچه گذشت روشن شد که مشرکان زمان جاهلیت هم شرک در ربوبیت داشتند و هم شرک در الوهیت. نه خداوند متعال را ربّ و مدبر جهان می‌دانستند و نه او را پرستش می‌کردند. و یکی از اشتباهات بزرگ اساسی از نویسندگان وهابی و غیر وهابی آن است که تصور کرده‌اند مشرکان زمان جاهلیت توحید در ربوبیت را قبول داشتند و تنها مشکل آنان شرک در عبادت بوده است. بلکه معلوم شد که آنان خداوند را به عنوان خالق و مبدأ قبول داشتند امّا او را مدبر نمی‌دانستند گویا خداوند جهان را آفریده ولی تدبیر امور را واگذار به بت‌ها نموده است. و قرآن کریم همیشه تذکر می‌دهد که سود و زیان شما و رزق و حیات و ممات شما، سلامتی و همه حول و قوّه شما به‌دست خدای متعال است. پس آن‌که خالق است همان نیز ربّ و

1- «توحید الربوبیة و توحید الالهیة و مذاهب الناس بالنسبة الیهما»، ص 108

مدبّر امور است.
استاد مصباح یزدی فرموده است: «عمده عقاید شرک‌آمیز در طول تاریخ این‌گونه بوده است که خداوند جهان را آفریده ولی تدبیر جهان را به بعضی از مخلوقاتش واگذار کرده است، حتی مشرکان عرب که قرآن در مورد آنها می‌گوید: انّما المشرکون نجس(1) آنان معتقد بودند که کارگردانان جهان متعددند، ملائکه کارگردانان جهان هستند و اینان دختران خدا هستند و کارگردان جهان می‌باشند و بت‌ها را به عنوان مجسمه‌های آنان می‌ساختند و پرستش می‌کردند به‌خاطر این‌که به آن ملائکه تقرب پیدا کنند، ملائکه هم کارگردانان جهان هستند. از طرفی این دختران پیش خدا عزیز هستند، خدا روی حرف اینها حرف نمی‌زند، وقتی چیزی از او بخواهند دیگر حرفشان را به زمین نمی‌اندازد و شفیع پیش خدا هستند. پس مشرکان عرب معتقد به «اللّٰه» بوده‌اند ولی شرکشان در ربوبیت و عبادت بود، همچنانکه مشرکان زمان حضرت یوسف علیه السلام که حضرت یوسف فرمود: أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ(2) شرک آنان در ربوبیت بوده است».(3) بنابراین معلوم شد که شرک در آن زمان تنها شرک در عبادت نبوده بلکه هم شرک در ربوبیت بوده است و هم در عبادت.

علل و عوامل گرایش به شرک در عبادت

برای گرایش به شرک در عبادت نباید به‌دنبال تنها یک عامل بود بلکه عوامل متعددی موجب پیدایش شرک است که قرآن کریم به بسیاری از آنها اشاره کرده است.
مثل: پیروی از اوهام و خیالات و امور غیر منطقی،(4) حس‌گرایی و غفلت از ماورای

1- سوره توبه: 9، آیه 26
2- سوره یوسف: 12، آیه 39
3- «معارف قرآن»، ص 52 و 53
4- ر. ک: سوره انعام: 6، آیه 148 و سوره النجم: 53، آیه 23

طبیعت.(1) یاری و نصرت دروغین خواستن از موجوداتی که قدرت بر آن نصرت ندارند.(2) تقلید از دیگران.(3) پیروی از هوای نفس.(4) مکر و خدعه شیاطین.(5)

انواع شرک

شرک انواع و اقسامی دارد، برخی از اقسام آن شرک جلی است و برخی خفی.
1- روشن‌ترین مرتبه شرک آن است که عقیده به خدایی دیگر همراه با خدای متعال داشته باشد، این‌گونه شرک بسیار کم است و کمتر نیز در آیات و روایات ذکری از آن به میان آمده است. امّا بدترین نوع شرک می‌باشد.
2- عبادت کردن غیر خدای متعال را، مثل عبادت درخت، سنگ، حیوان، ارواح، جن، حضرت عیسی، ستارگان. که این‌گونه شرک بسیار زیاد است، مشرکانی که این‌گونه عبادت دارند در واقع آنها را پرستش می‌کنند تا به خداوند نزدیک شوند.(6) 3- اعتقادات غلوآمیز در حق ائمه علیهم السلام یا حضرت عیسی مثلًا او را پسر خدا بدانند یا عزیز را فرزند خدا بدانند.
4- پیروی از هوای نفس به‌وسیله اغوای شیطان.(7) و به عبارت دیگر شرک در طاعت.(8) 5- ریا در عبادت، یعنی ضمن عبادت و اطاعت از خدای متعال قصد اطاعت از

1- ر. ک: سوره فرقان: 25، آیه 21 و سوره نساء: 4، آیه 153
2- . ر. ک: سوره یونس: 10، آیه 18
3- . ر. ک: سوره زخرف: 43، آیه 22 و سوره مائده: 5، آیه 104 و سوره بقره: 2، آیه 169
4- . ر. ک: سوره طه: 20، آیه 96
5- . ر. ک: سوره نمل: 27، آیه 24
6- . سوره زمر: 39، آیه 4
7- «إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» سوره نحل: 16، آیه 2-/ 1
8- . علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه «إِنِّی كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِی مِنْ قَبْلُ» سوره ابراهیم: 14، آیه 22 فرموده: «مقصود شرک در طاعت است نه در عبادت»، «المیزان»، ج 12، ص 48

موجود دیگری را داشته و بخواهد عمل خود را به او نیز نشان دهد یا عمل خود را برای خدا و برای دیگری انجام دهد آیه شریفه وَلَا یُشْرِکْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً(1) به ریاء در عبادت تفسیر شده است.(2) و در روایتی نیز از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود: «از شرک کوچک بپرهیزید» سؤال شد که شرک کوچک چیست؟ فرمود: «ریاء»،(3) و ائمه علیهم السلام نیز استعانت گرفتن از دیگران را برای عبادت مصداق این نوع شرک دانسته‌اند.(4) این مبحث احتیاج به توضیحی دارد که در آینده بیان خواهد که ایا استعانت مطلقاً موجب شرک است یا خیر.

6- گاهی شرک به معنی شرک ذاتی به‌کار می‌رود یعنی عقیده به تعدّد مبدأ داشتن، و گاهی به معنی شرک صفاتی یعنی صفات خدای متعال را زاید بر ذات دانستن همانند صفات بشر، و گاهی مقصود شرک افعالی است یعنی غیر خدا را مؤثر مستقل در جهان دانستن.

تمام اقسام بیان شده از شرک مذموم و حرام است. و برخی از آنها کفر نیز می‌باشد.(5) و برخی در حدّ کفر نیست، مثلًا ریاء حرام است امّا حرمت آن مثل کفر نمی‌باشد. مرحوم مولی نظر علی طالقانی فرموده است: «شرک بر چهار قسم است: شرک غیر مغفور- نعوذ باللَّه- که شرک جلی و شریک قرار دادن در مقام ذات احدیت است.

دویم شرک طاعت که در حین معصیت، طاعت شیطان نموده و او را در مطاعیت شریک خدا قرار داده پس گاهی اطاعت حق کند و گاهی اطاعت شیطان. سوم شرک در عبادت که به ریاء حاصل شود. چهارم شرک در اسباب چنانچه غالب خلق چشم امید و خوف به

1- . سوره کهف: 18، آیه 110

2- . «الکشاف»، ج 2، ص 751

3- . همان مدرک

4- . «مجمع البیان»، ج 6، ص 499

5- . در قرآن کریم گاهی کفر و شرک مترادف به‌کار رفته‌اند مثلًا در سوره کهف داستان دو مردی که یکی از آنان منکر معاد بود درباره او گاهی کفر استعمال شده و گاهی شرک «وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّی لَأَجِدَنَّ خَیْراً مِنْهَا مُنقَلَباً* قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ یُحَاوِرُهُ أَکَفَرْتَ بِالَّذِی خَلَقَکَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاکَ رَجُلًا* لَکِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّی وَلَا أُشْرِکُ بِرَبِّی أَحَداً» سوره کهف: 18، آیه 36- 42

اسباب و خلق دارند ... بدان که شرک را قسم پنجمی است که عین توحید و عبادت است و آن عمل کردن به خلاف حکم واقعی است از روی خوف و تقیه، پس به امر خدا اطاعت ظالم و طاغی نموده‌ای و این است معنی آیه‌ای که در سوره نور است و مفسّر به زمان قائم علیه السلام است: وَعَدَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا مِنْکُمْ ... لَایُشْرِکُونَ بِی شَیْئاً(1) و در دعای افتتاح نیز بیان کرده که فرمود: «ابدله من بعد خوفه امناً یعبدک لایشرک بک شیئاً» ای لایتقّی احداً، پس این محض تسمیه است به مناسبتی و مشابهتی به آن‌که شرکی است مذموم». (2) قسم پنجم از شرک که در این عبارت ذکر شده بود و به یک آیه شریفه و جمله‌ای از دعای افتتاح استناد کرده است ظاهراً صحیح نیست زیرا اولًا مقصود از «لایشرکون بی‌شیئاً» به معنی نفی مطلق شرک است یعنی هیچ‌گونه ریاء در اعمال آنان وجود ندارد و یا به معنی آن است که هیچ‌گونه خوفی از غیر خدای متعال ندارند، نه آن‌که به معنی نفی تقیه باشد. ثانیاً هیچ‌کس از مفسرین- در حدّ تتبّع نگارنده- شرک در این آیه را به معنی تقیه نگرفته است. و ثالثاً تقسیم کردن شرک به شرک مذموم و شرک ممدوح صحیح نیست و باید گفت شرک با همه اقسام آن همیشه مذموم است. همچنانکه تقسیمی که برای بدعت برخی ذکر کرده‌اند و گفته‌اند بدعت به تعداد احکام پنج‌گانه به پنج قسم تقسیم می‌شود و برخی از امور را بدعت دانسته ولی بدعت واجب یا مستحب، (3) این نیز صحیح نیست و بدعت تنها یک قسم دارد و آن هم حرام است و آنچه را آنان بدعت واجب دانسته‌اند اصلًا بدعت نیست.

7- کمترین مرتبه شرک عبارت است از هرگونه اعتقادی که برخلاف حق باشد، در روایتی آمده است که «کمترین درجه شرک آن است که به سنگ‌ریزه بگویی هسته خرما است و هسته‌ای را بگویی سنگ‌ریزه است»، (4) چون معنی این کلام آن است که

1- . سوره نور:، آیه 55

2- . «کاشف الاسرار» ج 2، ص 463، و در ج 1، ص 63 نیز این معنای پنجم را ذکر کرده است

3- . «شرح اللمعة» ج 1، ص 265، حاشیه کتاب

4- . «اصول کافی»، ج 2، ص 23، حدیث اوّل از باب الشرک؛ «الانوار النعمانیة»، ج 3، ص 75

آنچه را که خداوند سنگ ریزه دانسته است این شخص آن را چیز دیگری دانسته برخلاف علم خداوند.(1)

آیا چه نوع اعتقاد یا عملی شرک آلود است و کدام عقیده یا عمل موحدانه است؟
معلوم است که اگر کسی معتقد باشد غیر از خداوند موجودات دیگری نیز وجود دارد و هستی منحصر به خدای متعال نیست و حتی وجود خداوند را مغایر و مباین با موجودات دیگر بداند، این عقیده شرک محسوب نمی‌شود یعنی برای موحّد بودن لازم نیست حتماً

1- . مرحوم طالقانی در «کاشف الاسرار» ج 2، ص 411 در توضیح این حدیث فرموده است: «کفر به معنی ستر و پوشانیدن و پنهان نمودن، و شرک به معنی شریک قرار دادن است و ظاهر است که شریک بودن تو با زید باید در چیزی باشد که تو و زید در آن چیز مثل هم باشید. چون شرکت در مال مثلًا و تا مشترک فیه نباشد شرکت صورت نبندد و تا تساوی در وی و صدق وی به هر دو نباشد مشترک فیه هر دو نباشد. تا انسان بر زید و عمر صادق نیاید مشترک فیه نشد، و تا ایشان تساوی در صدق نداشتند شریکین و مثلین نشدند و هکذا شرکت انسان و فرس در حیوانیت و شرکت فرس و شجر در نباتیّت و هکذا. پس شرکت و همسری و مثالیّت متلازم و متقارب المفهومند و لکن ما به الاشتراک دو قسم است: یکی واقعی کمامرّ. و یکی ادعایی مثل آن‌که کسی گوید به ستاره زهره که آفتاب این است لاغیر، یا این هم آفتاب است. در صورت اوّل هم گویی که از برای خود شریک قرار داده به لحاظی و کافر به وی شده به لحاظی. بازگوییم شریک قرار دادن دو قسم است: یکی به زبان قال چون ثنویه و مجوس و نصاری که «قالوا انّاللّه ثالث ثلاثه» و این کم است در میان مذاهب کمال لایخفی. دوم به زبان حال چون آفتاب‌پرست مثلًا که گوید خدا این است و این خدا است و نگوید خدا دو است و لکن توگویی که این شخص از برای خدا در خدایی شریک قرار داده، مثل این‌که کسی غیر سلطان را بگوید سلطان این است. ظاهر است که از برای سلطان شریک و مثل و همسر قرار داده و کذا اگر بگوید سلطان منم یا العیاذ باللّه خدا منم کما قال فرعون: «اناربکم الاعلی» و کذا اگر گوییم این و آن در فلان مال شریکند به محض این‌که دیدیم هر دو را در آن تصرف دارند اگرچه نگویند ما شریکیم. و گوییم آب و خاک هر دو شریکند در جسم اگرچه ایشان زبان گویا ندارند. پس ثابت شد که هر جهل مرکب شرک است چه، علم خدا خلاف آن است، پس آنچه را که حق گوید حق است جهل مرکب

آن را- نعوذ باللّه- باطل داند و ضدّ آن را حق داند، و آنچه را که او حق داند حق گوید باطل است. پس این ادعاء مثلیت و همسری با خدا کرده در این مطلب خاص، بلکه در همه‌چیز بالملازمة الخفیة الغیر المضرّة، چه ردّ حق در یک چیز ردّ اوست در همه‌چیز».

این کلام گرچه طولانی بود ولی چون تحلیل بسیار جالبی در معنی شرک بیان کرده بود نقل شد

اعتقاد به «وحدت شخصی وجود» داشته باشیم. کسی که مخلوقاتی برای خداوند قائل باشد و آنها را افعال خداوند و شئون و تجلیات الهی می‌داند و آنها را مستقل در تأثیر ندانسته بلکه وابسته به خداوند بداند موحّد است.
اعتقاد به نظام اسباب و مسببات نیز با اعتقاد به توحید منافاتی ندارد و چنین نیست که هرکس موحّد است باید هرچیزی را مستقیماً اثر و فعل خداوند بداند بلکه پذیرفتن نظام علت و معلولی مؤید و مکمّل اعتقاد به توحید است. بله اعتقاد به استقلال در تأثیر موجودات موجب عقیده به تفویض شده و شرک می‌باشد. این مرز توحید و شرک را با مسأله «ممکن الوجود» و «واجب الوجود» یا «فقر ذاتی» که لازمه ممکن الوجود است به خوبی می‌توان تبیین و تحلیل نمود. بنابراین برای تشخیص اعتقادات شرک آلود از عقیده‌ای که توحیدی است طبق فلسفه اسلامی ملاک خوبی وجود دارد و آن این‌که تنها خدای متعال موجود مستقل و واجب الوجود است و همه چیز ممکن الوجود و وابسته به اوست. هرکس که معتقد باشد هر موجودی غیر از خدای متعال مستقل در تأثیر است عقیده او شرک آلود است ولی اگر شخصی معتقد باشد که «لامؤثر فی الوجود الّااللَّه» و تمام موجودات را ممکن الوجود و فقیر و وابسته به خداوند بلکه عین فقر و وابستگی بداند و اگر تأثیری برای آنان معتقد باشد تأثیر آنها را باذن اللَّه بداند در این صورت این عقیده عقیده توحیدی است.
آیه شریفه تَاللَّهِ إِنْ کُنَّا لَفِی ضَلَالٍ مُبِینٍ* إِذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِینَ(1)
دلالت دارد که ملاک در شرک آن است که کسی موجودات را در عرض خدای متعال بداند، یعنی تسویه و تساوی دانستن هر موجودی با خداوند عین شرک است. مثلًا اگر کسی انبیاء یا ائمه علیهم السلام یا هر موجود دیگری را مساوی با خداوند بداند این شرک خواهد بود. و یا آن‌که کسی آنها را خالق یا مدبّر جهان بداند و هیچ نقشی برای خدای متعال در نظر نگیرد و یا آنها را مستقل در تأثیر و شفاعت و سود و زیان بداند این‌گونه عقاید شرک آلود خواهد بود.

1- . سوره شعراء: 26، آیه 97

به عبارت دیگر ملاک و میزان در توحید و شرک مسأله «باذن اللّٰه» بودن است که اگر کسی نظام اسباب و مسببات و علت و معلول را قبول داشته باشد امّا بگوید هر مؤثر در تأثیر خود باذن اللّٰه اثر می‌گذارد و خدا را «من ورائهم محیط» بداند این عقیده توحیدی است، ولی اگر به «اذن اللّٰه» را قبول نداشته باشد و هر موثری را مستقل و جدای از خداوند اثرگذار بداند این شرک است. و باز به عبارت دیگر اگر هر موثری را «از او» و «به‌سوی او» بدانیم این توحید است «انااللّٰه و انالیه راجعون» و اگر به جمله «از خدا بودن» توجه نباشد و هر موجودی فی نفسه و مستقل در نظر گرفته شود نه آن‌که از طرف خداوند است در این صورت شرک خواهد بود.

مرحوم سیدجعفر دارابی کشفی فرموده: «میزان در اشراک و توحید، بودن و نبودن دلیل و برهان است. پس اگر دلیل باشد بر وساطت و تعظیم چیزی پس طاعت و تعظیم او عین توحید است. مثل سجده کردن برای تعظیم حضرت آدم در ضمن طاعت خدا، و مثل تعظیم و طاعت رسل و انبیاء علیهم السلام و علمای حقانی که طاعت و تعظیم ایشان عین توحید و تعظیم و طاعت خدا است. و اگر دلیلی نباشد پس عین اشراک است مثل سایر اقسام و مراتب شرک، هرچند در ظاهر توحید می‌نماید. و از اینجاست که ردّ کردن بر رسول و ائمه هدی علیهم السلام و علمای حق که دلیل بر وجوب طاعت و تسلیم امر ایشان است اشراک است». (1) این ملاکی را که مرحوم کشفی بیان فرموده است برای تشخیص توحید عبادی از شرک در عبادت خوب است امّا برای تشخیص سایر اقسام شرک نمی‌تواند ملاک باشد.

مثلاً برای تشخیص توحید و شرک در ربوبیت نمی‌توان گفت اگر مدبّر جهان رسول اکرم باشد توحید است ولی اگر مدبر جهان ستارگان باشند شرک است و تفاوت این دو را به وجود دلیل و برهان و عدم آن قرار دهیم بلکه باید گفت اگر جهان مدبّری در عرض خدای متعال داشته باشد این شرک است و اگر مدبری در طول خدای متعال داشته باشد که به اذن خداوند کار کند و هیچ‌گونه استقلالی از خود نداشته باشد این عین توحید

1- . «اجابة المضطرین»، ج 1، ص 32، 33

خواهد بود.
آیةاللّٰه خویی در مقام بیان ملاک شرک فرموده است: «اگر از عبادات خاصی نهی شد مثل روزه روز عید یا نماز حائض و حج در غیر ماه خاص یا سجود بر غیر خداوند، در این صورت کسی که آن را انجام دهد مرتکب حرام شده و مستحق عقاب است امّا با این اعمال او کافر یا مشرک نمی‌گردد، زیرا هر فعل حرامی موجب شرک یا کفر فاعل خود نمی‌گردد. بنابراین شرک عبارت است از خضوع در برابر غیر خداوند با این انگیزه که خضوع کننده عبد است و آن‌که در برابر او خضوع شده ربّ است. پس اگر کسی عمداً برای غیر خداوند سجده کند ولی عقیده به ربوبیت او نداشته و خود را نیز عبد او نداند چنین کسی با این عمل از مسلمان بودن خارج نمی‌شود، زیرا ملاک در اسلام اقرار و اعتراف به شهادتین است و چنین شخصی نیز شهادتین را دارد پس مسلمان است گرچه گناه کبیره انجام داده است».(1) بنابراین به‌نظر آیةاللّٰه خویی ملاک در شرک آن است که کسی خود را عبد غیر خداوند بداند و یا غیر خداوند را ربّ بداند در این صورت مشرک می‌گردد. گرچه این کلام ایشان قابل خدشه است زیرا طبق برخی از روایات، سجده برای غیر خداوند حتی بدون اعتقاد به ربوبیت او باز موجب کفر و شرک است مثل روایتی که می‌گوید برصیصای عابد، ابلیس را سجده کرد و کافر گردید(2) در حالی که روشن است که او اعتقادی به ربوبیت ابلیس نداشت، گرچه انجام عمل و سودی را از او طلب کرده بود یعنی نجات خود را از او می‌خواست امّا این به معنی عقیده به ربوبیت نیست.

سجده برای غیر خداوند

آیا عبادت‌بودن سجده یک امر ذاتی است بنابراین قابل تغییر نبوده و همیشه سجده بر غیر خدا مساوی با شرک است یا آن‌که عبادت بودن سجده ذاتی نبوده و تابع قصد سجده کننده و اعتقادی که نسبت به مسجودله دارد و نیز تابع امر یا نهی خداوند می‌باشد؟

1- . «البیان»، ص 509
2- . «مجمع البیان»، ج 9، ص 265؛ «بحارالانوار»، ج 14، ص 487

در قرآن کریم چند سجده برای غیر خداوند مطرح شده است در حالی که سجده کننده از بالاترین درجه توحید برخوردار بوده است مثل:
سجود فرشتگان بر آدم وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ .... (1) پس معلوم می‌شود که آدم مسجود فرشتگان بوده و فرشتگان با این عمل مشرک نشدند.
سجود ابوین حضرت یوسف علیه السلام بر او: وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَاجِدِينَ. (2)
خضوعهر شخصی در برابر ابوین خود: وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنْ الرَّحْمَةِ. (3)
تکریم و تعظیم حضرت ابراهیم علیه السلام: وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى. (4)
آیا بین جمله «اسجدوا لآدم» و جمله «اسجدوا للّٰه» تفاوتی وجود دارد یا خیر؟ اینجا نظرات مختلفی وجود دارد که به بیان آنها می‌پردازیم.
1- یک احتمال آن است که گفته شود سجود در اینجا به معنی خضوع است نه غایت خضوع. و آنچه عبادت است غایت و نهایت خضوع و تعظیم است. پس مطلق خضوع عبادت نیست بلکه نهایت خضوع عبادت است. ولی این پاسخ از چند جهت قابل نقد است زیرا اولاً قرآن کلمه «سجود» درباره آن به‌کار برده است و حمل این سجود بر خضوع و سجود برای خداوند بر غایت خضوع خلاف ظاهر لفظ است و نیز موجب اشتراک لفظی می‌باشد. ثانیاً مواردی در شرع وجود دارد که غایت خضوع نیست در عین حال عبادت است مثل قیام و تشهّد نماز.
2- احتمال دیگر آن است که گفته شود آدم مسجود فرشتگان نبوده است بلکه تنها قبله فرشتگان بود، فرشتگان به طرف آدم که آینه تمام نمای خداوند بوده است خدا را سجده کرده‌اند. ولی این احتمال نیز اولاً خلاف ظاهر قرآن کریم است زیرا قرآن فرموده برای آدم سجده کنید نه آن‌که به طرف او خدا را سجده کنید. و ثانیاً اگر مقصود قبله بودن آدم باشد دیگر وجهی برای اعتراض ابلیس باقی نمی‌ماند و تکبر کردن و خود را برتر

1- . سوره بقره: 2، آیه 34
2- . سوره یوسف: 12، آیه 4
3- . سوره اسراء: 17، آیه 24
4- . سوره بقره: 2، آیه 125

دانستن بی‌وجه خواهد بود، زیرا مسجودله باید برتر از سجده کننده باشد امّا قبله‌گاه لازم نیست برتر از سجده کننده باشد، و لذا در برخی از روایات آمده است که «احترام مؤمن از احترام کعبه بیشتر است»(1) به این‌که کعبه معظمه قبله مؤمنان می‌باشد.

3- آیةاللّه خویی فرموده: «اگر کسی غیر خداوند را سجده کند به نیت آن‌که خود را عبد او و او را ربّ خود بداند چنین شخصی مشرک می‌گردد امّا اگر کسی عمداً غیر خدا را سجده کند امّا بدون قصد عبودیت باشد عمل او حرام است امّا با این کار او مشرک نمی‌گردد».(2) و چون فرشتگان آدم را سجده کردند بدون آن‌که معتقد باشند که آدم ربّ آنان است پس مشرک نشدند، از طرف دیگر چون این سجده به امر خداوند بوده است پس گناهی نیز در مرتکب نشدند.

4- آیةاللّه جوادی‌آملی فرموده است: «امر به سجده برای آدم، یقیناً امر تکوینی نیست، زیرا امر تکوینی فوق آن است که عصیان شود، چنانچه امر تشریعی هم نمی‌تواند باشد زیرا فرشتگان امر تشریعی نمی‌پذیرند. گرچه شیطان امر تشریعی می‌پذیرد ولی ظاهراً بیش از یک امر نبوده است، بنابراین امر مزبور تمثیل یک واقعیت است و آن این‌که شامخ‌ترین مقام، در جهان امکان، مقام انسانیت و مقام خلیفة اللهی است که در برابر آن فرشتگان خضوع می‌کنند و شیطان هم راهزن این مقام است».(3) سپس ایشان نتیجه گرفته است که سجده ملایک بر آدم سجده تکریم است نه عبادت و سجده نیز عبادت ذاتی نیست زیرا اگر عبادت ذاتی بود باید انسان نتواند به‌قصد استهزاء کسی را سجده کند پس آدمی معبود فرشتگان نبوده است بلکه خضوع فرشتگان برای تکریم و بزرگداشت انسان بوده است.

این کلام از چند جهت قابل نقد است: اولاً اشکالی ندارد که یک امر برای فرشتگان به‌صورت تکوینی باشد و برای ابلیس تشریعی باشد. ثانیاً آنچه که ایشان فرمود «فرشتگان امر تشریعی نمی‌پذیرند» قابل خدشه است زیرا باید بین فرشتگان ارضی که ارتباط با ماده

1- . «بحارالانوار» ج 47، ص 90

2- . «البیان»، ص 509

3- . «تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج 6، ص 254

دارند و فرشتگان مهیمن که ارتباط با ماده ندارند فرق گذارده شود، در قسم اوّل چون تجرد کامل وجود ندارد حرکت صحیح است و امکان امر تشریعی به آنان وجود دارد، و شاید نزول و عروج نیز مربوط به این فرشتگان باشد، همچنانکه اگر در برخی از روایات آمده که مثلًا فرشته‌ای گناه کرد مربوط به این قسم است. ولی قسم دوم فرشتگانی هستند که در نهج‌البلاغه آمده است که آنان‌که رکوع دارند سجود ندارند و آنان‌که سجود دارند رکوع ندارند،(1) و قرآن درباره آنان فرموده لَایَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ.(2) و شاید آیه کریمه أَ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنْ الْعَالِينَ(3) نیز اشاره به این باشد که اگر ابلیس همراه فرشتگان ارضی باشد پس امر تشریعی شامل او می‌گردد و اگر سجده نکند تکبر کرده است امّا اگر از «عالین» باشد یعنی جزء مهیمنان باشد اصلًا امر به سجود شامل او نمی‌گردد. و ثالثاً مقام خلیفة اللهی مخصوص رسول خاتم صلی الله علیه و آله است و شامل افراد دیگر نمی‌شود.
5- آیةاللّه سبحانی فرموده است: این سجده برای تعظیم آدم بود، امّا بداعی اطاعت امر الهی.(4) 6- احتمال دارد کسی بگوید این سجده چون به امر خداوند بوده است در واقع این سجده برای خداوند بوده است، و در روایتی نیز به آن اشاره شده است.(5) 7- احتمال دیگر آن‌که این سجود کنایه از مسخر بودن و تسلیم بودن فرشتگان بر انسان است ولی ابلیس برای انسان رام نبوده بلکه حالت تمرّد دارد.
8- برخی از وهابیان گفته‌اند که هر سجده برای غیر خدا شرک است امّا این سجده چون به امر خدا بوده است شرک نمی‌باشد.(6)

1- . «نهج‌البلاغه»، خطبه 91، ص 130
2- . سوره تحریم: 66، آیه 6
3- . سورهص: 38، آیه 75
4- . «مفاهیم القرآن الکریم فی معالم التوحید»، ج 1، ص 402
5- . «الاحتجاج»، ج 1، ص 31
6- . «مفاهیم القرآن الکریم»، ج 1، ص 400

ولی این سخن قابل پذیرفتن نیست زیرا هیچ‌گاه حکم موضوع خود را تغییر نمی‌دهد، حکم رتبةً مؤخر از موضوع است و امر الهی موجب تبدل و عوض شدن ماهیت موضوع نمی‌گردد. مثلًا اگر سبّ کردن به مردم توهین به آنان است اگر فرضاً خداوند در جایی امر به آن نماید ماهیت آن سب و توهین بواسطه امر الهی عوض نمی‌شود. و این سخن بسیار دور از واقع است که کسی بگوید: شرک بر دو قسم است مجاز و ممنوع و سجده فرشتگان بر آدم از قسم شرک مجاز و ممدوح بوده است!!، زیرا شرک در هیچ صورتی مجاز نیست و عمل فرشتگان اصلًا شرک نبوده است. گرچه کلام عمر که می‌گوید: من حجر الاسود را تنها به این جهت می‌بوسم که دیدم پیامبر آن را می‌بوسید وگرنه می‌دانم این سنگ سود و زیانی ندارد و آن را نمی‌بوسیدم(1) نیز اشعار به آن دارد که بگوید این عمل از قسم شرک مجاز است.

پس روشن شد که نفس سجود عبادت نیست مگر همراه با این اعتقاد قلبی باشد که سجده کننده عبد باشد و مسجود له ربّ او باشد. و از میان احتمالاتی که ذکر شد احتمال هفتم بهترین پاسخ است.

شرک مقابل توحید است و با شناخت بهتر شرک، توحید را نیز بهتر می‌توان شناخت زیرا «تعریف الاشیاء باضدادها». و شرک بر چند قسم است 1- شرک ذاتی که همان ثنویت یا تثلیث یا اعتقاد به چند مبدأ برای جهان است. 2- شرک در خالقیت. 3- شرک در صفات که غالباً در اشاعره وجود دارد. این نوع شرک شاید از نوع شرک خفی باشد که به جهت آن‌که مربوط به مباحث دقیق کلامی و فلسفی است اعتقاد به آن موجب خروج از اسلام نمی‌شود. 3- شرک در عبادت. که این شرک مربوط به عمل است و آن دو قسم دیگر شرک نظری است.

کسی که اعتقاد به تفویض داشته باشد یعنی بگوید خداوند جهان را آفریده و اکنون

1- . «صحیح البخاری» تک جلدی، کتاب الحج، ص 288، ح 1610

هیچ‌نقشی ندارد و اسباب و مسببات مستقل در تأثیر بوده و نیازی به خدای متعال ندارند یعنی موجودات در حدوث محتاج به خدا هستند نه در بقاء خود این عقیده شرک است.
ولی شاید بدترین نوع شرک این باشد که شخص تصور کند هرگونه اعتقاد به تأثیر موجودات دیگر شرک است این عقیده خود نوعی شرک بلکه بدترین قسم شرک است زیرا تمام موجودات دیگر را در عرض خداوند قرار داده است. اشاعره منکر نظام علت و معلول شده و تأثیر اشیاء را انکار کرده‌اند به تصور آن‌که اگر اشیاء اثر داشته باشند این موجب شرک می‌گردد. این عقیده خود شرک است زیرا معنایش آن است که آنان تصوّر کرده‌اند که اشیاء اگر اثر داشته باشند آنها مستقل در تأثیر می‌باشند، و استقلال در تأثیر شرک است. وهابیان نیز معتقدند که کارهای طبیعی مربوط به موجودات و مخلوقات است و کارهای مافوق طبیعی مربوط به خداوند است این نیز نوعی اعتقاد شرک آلود است.
شهید مطهری فرموده: «وهابیان ناآگاهانه به نوعی استقلال ذاتی در اشیاء قائل شده‌اند و از این‌رو نقش مافوق حد عوامل معمولی داشتن را مستلزم اعتقاد به قطبی و قدرتی در مقابل خدا دانسته‌اند. غافل از آن‌که موجودی که به تمام هویتش وابسته به اراده حق است و هیچ حیثیت مستقل از خود ندارد، تأثیر مافوق طبیعی او مانند تأثیر طبیعی او، پیش از آن‌که به خودش مستند باشد مستند به حق است و او جز مجرایی برای مرور فیض حق به اشیاء نیست. آیا واسطه فیض وحی و علم بودن جبرئیل، و واسطه رزق بودن میکائیل و واسطه احیاء بودن اسرافیل و واسطه قبض ارواح بودن ملک الموت شرک است؟!. از نظر توحید در خالقیت، این نظریه بدترین انواع شرک است زیرا به نوعی تقسیم کار میان خالق و مخلوق قائل شده است، کارهای ماوراء الطبیعی را قلمرو اختصاصی خدا و کارهای طبیعی را قلمرو اختصاصی برای مخلوق قائل شدن عین شرک در فاعلیت است. همچنانکه قلمرو اشتراکی قائل شدن نیز، نوعی دیگر از شرک در فاعلیت است. برخلاف تصوّر رایج، وهابیگری تنها یک نظریه ضدّ امامت نیست بلکه پیش از آن‌که ضدّ امامت باشد، ضدّ توحید و ضدّ انسان است. از آن جهت ضدّ توحید است که به تقسیم کار میان خالق و مخلوق قائل است ... تفکیک میان اثر مجهول و مرموز

ناشناخته، و آثار معلوم و شناخته شده و اولی را- برخلاف دومی- ماوراء الطبیعی دانستن نوعی دیگر از شرک است». (1) از آنچه گذشت معلوم شد که کسی که منکر نظام اسباب و مسببات است و تصور می‌کند تأثیر داشتن پیامبر و ائمه علیهم السلام در حوادث این جهان موجب شرک می‌شود خودش به نوعی شرک خفی و بدترین نوع شرک مبتلا شده است زیرا او تصور می‌کند که موجودات دیگر همه مستقل از خداوند بوده و لذا هر اثری یا اثر آنان است یا اثر خداوند است در حالی که این عقیده همه موجودات را در عرض خداوند پنداشته‌اند و این خود شرک است و بدترین نوع شرک است زیرا مشرکان دیگر و حتی بت‌پرستان یا ثنویه و معتقدان به تثلیث هیچ چیزی را در عرض خداوند قائل نمی‌باشند و آن بت یا اهریمن یا ... را در طول خداوند می‌دانند امّا این عقیده که هرگونه تأثیر موجودات را شرک می‌پندارد همه اشیاء را در عرض خداوند قرار داده است و لذا بدترین نوع شرک در وهابیان وجود دارد، امّا چون خود آنان متوجه این لازمه کلام و عقیده‌شان نیستند مشرک نمی‌باشند و احکام شرک بر آنان مترتب نمی‌شود.

1- . «مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلام»، جهان‌بینی توحیدی، ص 116- 117

ص: 129

آیات توحید و ولایت ائمه (علیهم السلام)

فصل اوّل: آیات توحید و ولایت ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای دکتر قفاری ادعا کرده است که:
«شیعیان آیات قرآن که دلالت بر عبادت خداوند می‌کند را تغییر داده و درباره ایمان به امامت علی و ائمه قرار داده‌اند و آیاتی که درباره نهی از شرک است را به معنی نهی از شرک در ولایت ائمه قرار داده‌اند- سپس به عنوان شاهد بر ادعای فوق می‌گوید:- ذیل آیه شریفه وَلَقَدْ أُوحِیَ إِلَیْکَ وَإِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ(1) در کتاب کافی- که مهمترین کتاب روائی شیعه است و نیز در تفسیر قمی که عمده تفاسیر آنان است و در سایر کتابهای مورد اعتماد شیعه- آمده است که تفسیر شده است به شرک در ولایت و سپس گفته است که چقدر آنان آیات قرآن را تحریف کرده و حتی می‌خواهند اصل دین و مهمترین اصل آن که توحید است را از بین ببرند».(2) اولاً آن که آقای قفاری کتاب‌کافی را صحیح‌ترین‌کتاب روایی شیعه معرفی کرده است صحیح است، ولی تفسیر قمی را که عمده تفاسیر شیعه قرار داده است صحیح نیست زیرا علاوه‌بر آن‌که راوی‌نخستین این تفسیرمجهول است‌ولذا کل‌کتاب از اعتبار ساقط است.(3)

1- . سوره زمر: 39، آیه 65
2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 427
3- . تمام این تفسیر توسط ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه نقل شده است که در کتابهای رجال نامی از او به میان نیامده و مجهول است

علی بن ابراهیم قمی شخص مورد اعتمادی است امّا در انتساب این کتاب موجود به ایشان تردید جدی وجود دارد.(1) ثانیاً سند حدیث در کتاب کافی این‌گونه نقل شده است: «عن الحکم بن بهلول عن رجل عن ابی عبداللّه علیه السلام».(2) و همانگونه که روشن است این سند مرسل است و هیچ اعتباری ندارد. و اگر آقای قفاری به «مراة العقول» مراجعه می‌کرد- با آن‌که این کتاب در اختیار ایشان بوده است و به آن مراجعه نیز می‌نموده است- متوجه می‌شد که علامه مجلسی صریحاً فرموده این حدیث «مجهول» است.(3) سایر کتابهای حدیثی و تفسیری نیز یا حدیث را بدون سند نقل کرده‌اند یا تنها با سند کتاب کافی نقل کرده‌اند که مجهول است.

ثالثاً آقای قفاری حدیث را تقطیع کرده است و ذیل حدیث که شاهد برخلاف مدعای ایشان است و صریحاً بحث از عبادت و اطاعت خداوند را دارد را حذف کرده است. ذیل حدیث چنین است: «بل اللّه فاعبد و کن من الشاکرین، یعنی بل اللّه فاعبد بالطاعة».(4) رابعاً نفس وجود یک روایت در منابع روایی دلیل بر اعتماد بر آن نیست و مفسران شیعه آیه فوق را تنها در مورد توحید و شرک در عبادت قرار داده‌اند. مرحوم طبرسی فرموده است: «این آیه خطاب به پیامبر و تهدید دیگران است زیرا پیامبر معصوم از شرک است. و معنی آیه آن است که اگر بت یا غیر آن را در عبادت خداوند شریک قرار دهی در این صورت ثوابی بر عبادت‌های تو نخواهد بود و اعمال تو حبط می‌گردد ... سپس خداوند امر به توحید در عبادت نموده و فرموده تنها عبادت تو باید مخصوص خداوند باشد و خداوند را بر نعمت‌هایش شکر بگزار و تنها او را پرستش کن».(5)

1- . ر. ک: «صیانة القرآن من التحریف» ص 229؛ «الذریعه الی تصانیف الشیعه»، ج 4، ص 303

2- . «اصول کافی»، ج 1، ص 427، ح 76

3- . «مراة العقول»، ج 5، ص 94

4- . «اصول کافی»، ج 1، ص 427، ح 76

5- . «مجمع البیان»، ج 8، ص 790. شبیه این کلام در «مرآة العقول» ج 5، ص 94 نیز آمده است

خامساً یکی از مصادیق نعمت‌های الهی نعمت کمک کردن پیامبر بوسیله حضرت علی است و گاهی برخی از روایات مصادیق آیات را بیان می‌کنند و علامه مجلسی نیز فرموده است که این روایت بر فرض صحت در مقام تاویل قرآن است و شرک در ولایت را به منزله شرک به خداوند قرار داده است نه آن‌که تفسیر آیه مربوط به ولایت باشد.(1) سپس آقای قفاری حدیثی را از تفسیر «البرهان» به عنوان شاهد بر شأن نزول این آیه شریفه نقل کرده است(2) تا به شیعه نسبت دهد که این آیه شریفه را از موضوع توحید تحریف و به موضوع امامت و ولایت تفسیر بلکه تحریف کرده‌اند.(3) در حالی که اولًا این حدیث- آن‌گونه که در تفسیر البرهان آمده و آقای قفاری نقل کرده است مضمره است و نسبت به معصوم علیه السلام نداشته و لذا ارزش و اعتباری ندارد. عبارت حدیث این‌گونه است:
«عن ابی موسی الرغابی قال کنت عنده و حضره قوم من الکوفیین فسألوه عن قول اللّه عزوجل ...»،(4) و معلوم نیست شخص مورد سؤال چه کسی بوده است و این‌گونه حدیث نزد شیعه هیچ اعتباری ندارد. ثانیاً چهار نفر رجال سند این حدیث همه مجهول بوده و در کتابهای رجال نامی از آنها نیامده است یعنی: عبید بن مسلم، جعفر بن عبداللّه محمدی، حسن بن اسماعیل افطس، ابوموسی رغابی. ثالثاً این حدیث را بحرانی از کتاب «تأویل الایات الباهرات» نقل کرده است که خود آن کتاب نیز منبع معتبری در حدیث به‌شمار نمی‌رود. بنابراین همانگونه که طبرسی بیان فرموده: آیه شریفه مربوط به عبادت خداوند متعال است و این‌که شرک در عبادت موجب حبط عمل می‌شود. علامه طباطبایی نیز فرموده: «آیه امر کرده است به عبادت خداوند در برابر نعمت‌های او که دلالت بر توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت او دارند ...».(5) آقای دکترقفاری می‌گوید: «به‌نظر من عده‌ای آمده‌اند این روایات را جعل کرده‌اند

1- . «مرآةالعقول» ج 5، ص 95
2- . «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج 4، ص 83
3- . «اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 428
4- . «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج 4، ص 83
5- . «المیزان»، ج 7: ص 308

تا جوانان شیعه ببینند که اینها خلاف عقل است و سپس در اصل دین اسلام شک کنند و در واقع این کید و حیله‌ای بوده است تا به این وسیله مردم را از اسلام منحرف کنند». (1) به‌نظر نگارنده نیز آقای قفاری عمداً این نسبت‌های ناروا را به شیعه وارد ساخته است تا اهل سنت را نسبت به شیعه و مذهب اهل بیت علیهم السلام بدبین سازد.
سپس آقای قفاری گفته است: «حدیثی که از شیعه نقل شد توهین و تنقیض پیامبر را دارد زیرا می‌گوید پیامبر ابتدا مخالفت با امر پروردگار خود نمود و این تنقیص پیامبر است و کفر می‌باشد. علاوه بر آن‌که توهین دیگری به پیامبر دارد زیرا دلالت می‌کند که پیامبر از مردم ترس داشته و مردد بوده است که امر خدا را اجرا بنماید یا خیر». (2) با یک نگاه اجمالی به روایت روشن می‌شود که هرگز دلالت و حتی اشعاری به «مخالفت با امر خداوند» در آن وجود نداشت و نیز مسأله ترس از مردم و تردید در اجرای دستور خداوند در این حدیث وجود ندارد، (3) و آقای قفاری آن را از نزد خود به حدیث اضافه کرده است!! ضمن آن‌که «خائف بودن پیامبر» تنقیص آن حضرت نیست که آقای قفاری آن را کفر شمرده است، (4) همچنانکه تفاسیر اهل سنت و بلکه وهابیان صریحاً «خوف از مردم» را به پیامبر نسبت داده‌اند. (5) و قرآن کریم نیز صریحاً خوف را به

1- . «اصول مذاهب الشیعه»، ج 2، ص 429
2- . همان مدرک
3- . متن حدیث طبق نقل «البرهان فی تفسیر القرآن» ج 4، ص 83 چنین است: «کنت عنده و حضره قوم من الکوفیین فسألوه عن قول اللّٰه عزوجل: «لئن اشرکت لیحبطن عملک» قال لیس حیث تذهبون، ان اللّٰه عزوجل حیث اوحی الی نبیّه صلی الله علیه و آله ان یقیم علیا للناس علماً اندس الیه معاذبن جبل فقال: اشرک فی ولایته‌ای الاول والثانی حتی یسکن الناس الی قولک و یصدقوک. فلما انزل اللّٰه عزوجل: «یا ایهاالرسول یکذبونی ولا یقبلون منی، فانزل اللّٰه عزوجل: «لئن اشرکت لیحبطن عملک»
4- . «اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 429
5- . «صفوة التفاسیر» ج 1، ص 355 که از علمای وهابی و بسیار متعصب و ضد شیعه است می‌گوید: «ای بلغّ رسالة ربّک غیر مراقب احداً و لاخائف ان ینالک مکروه ... فما عذرک فی مراقبتهم؟!»، و «التفسیر المنیر» ج 6، ص 258 چند حدیث نقل کرده که پیامبر گفت خداوندا من توانایی انجام

این دستور را ندارم و خداوند آن حضرت را تهدید به عذاب نمود. بنابراین معلوم می‌شود آقای قفاری آنچه در کتابهای خودشان وجود دارد را به شیعه نسبت می‌دهد

پیامبران نسبت داده است فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ(1) گرچه کتابهای شیعه این خوف را به معنی خوف از غلبه کردن جاهلان دانسته‌اند نه خوف از مردم بر جان پیامبران.(2) نمونه دیگری از آیات شریفه که درباره توحید و شرک است و به‌نظر آقای قفاری شیعیان آن را تحریف کرده و در موضوع ولایت قرار داده‌اند آیه ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِىَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا(3) است و آقای قفاری تنها مدرکش حدیثی است که وی آن را به امام باقر علیه السلام نسبت داده است در حالی که حدیث از امام صادق علیه السلام نقل شده است.(4)

نقد و بررسی

اولًا راوی این حدیث «معلی بن محمد» است که کتابهای رجال درباره او گفته‌اند:

مضطرب الحدیث والمذهب بوده است.(5) و علامه مجلسی نیز تصریح کرده است که این حدیث ضعیف است.(6) ثانیاً نوع تفاسیر شیعه این آیه را مربوط به توحید و شرک در عبادت دانسته و هرگز چیزی درباره ولایت ذیل این آیه ذکر نکرده و این‌گونه روایتی را نیز نقل نکرده‌اند.(7)

1- . سوره قصص: 28، آیه 21

2- . «نهج‌البلاغه» خطبه 4، ص 51

3- . سوره غافر: 40، آیه 12

4- . «اصول مذهب الشیعه» ج 2، ص 430: «ولکن الشیعه تروی عن ائمتها فی تأویل الآیة غیر مافهمه المسلمون منها، تقول: عن ابی جعفر فی قوله عزوجل «ذلکم بانه اذا دعی اللّٰه وحده کفرتم» بأنّ لعلی ولایة «و ان یشرک به» من لیست له ولایة «تومنوا»

5- . «رجال النجاشی»، ص 418؛ «الفهرست» ص 165؛ «رجال الطوسی» ص 515؛ «المعجم الموحّد»، ج 2، ص 351

6- . «مرأة العقول»، ج 5، ص 59

7- . معمولاً تفاسیر شیعه ذیل این آیه گفته‌اند: عذاب آنان به جهت این است که آنان به توحید کفر ورزیدند و ایمان به شرک آوردند. «مجمع البیان»، ج 8، ص 517؛ «جوامع الجامع» ص 416؛ «تفسیر ابوالفتوح رازی»، ج 9، ص 437؛ «المیزان» ج 17، ص 333

ثالثاً آقای قفاری حدیث را تغییر داده است تا مطابق تفسیر دلخواه خود شود، عین عبارت حدیث این است: «یقول: اذا ذکراللّه وحده بولایة من امر بولایته کفرتم و ان یشرک به من لیست له ولایة تؤمنوا»، (1) پس صدر حدیث در مقام آن است که مراد کفر به کلام خداوند است نه کفر به ولایت.
رابعاً آنچه در این حدیث آمده است تأویل قرآن است نه تفسیر، و در آینده تفاوت این دو را مفصل بیان خواهیم کرد.
خامساً چون توحید کامل به پیروی از تمام دستورات الهی است که یکی از آنها ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام است و همانگونه که پرستش بت شرک است نپذیرفتن امر الهی در مورد ولایت و خلیفه رسول خدا و ترجیح دادن رأی مردم بر امر خداوند نیز نوعی شرک است، زیرا اطاعت کردن از مردم است نه اطاعت خداوند. و احتمال دارد که مقصود از حدیث این معنا باشد.
* یکی دیگر از اشکالات آقای قفاری بر مذهب شیعه آن است که گفته است:
«شیعیان آیه شریفه أَ الَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لَایَعْلَمُونَ(2) را درباره امامت قرار داده‌اند و این سخنان آنان زمینه پیدایش اعتقادات غلوّآمیز گردید و عقیده به خدایی حضرت علی از این کلمات درست شد و حدیثی نیز نقل کرده است که معنی آیه این است که آیا امام هدایت با امام ضلالت یکسانند؟!» (3)

نقد و بررسی

اوّلًا آیه شریفه مربوط به توحید در عبادت است آنگونه که مرحوم طبرسی فرموده: «این آیه استفهام انکاری بوده و معنایش این است که آیا معبودی غیر از او

1- . «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج 4، ص 93
2- . سوره نمل: 27، آیه 61
3- . «اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 431

وجود دارد که خداوند را بر کارهایش یاری نماید؟، بلکه هیچ خدایی با او نبوده ولی آنان- کفار مکه- شرک به خدا می‌ورزند».(1) ثانیاً این حدیث تنها در بحارالانوار آمده است(2) و در منابع معتبر دیگر وجود ندارد و قبلًا میزان اعتبار بحارالانوار مورد بررسی قرار گرفت.

ثالثاً علاوه بر آن‌که این حدیث مرسل است یکی از رجال سند آن علی بن اسباط است که فطحی است و دیگری ابراهیم جعفری است که هیچ مدح یا توثیقی ندارد. و دیگری ابی الجارود است که رییس مذهب جارودیه است و در کتابهای شیعه هیچ اعتباری ندارد، پس سند آن از چهار جهت اشکال دارد.

رابعاً معنای حدیث آن نیست که «اللَّه» در حدیث به معنی امام هدایت باشد و «اله» به معنی امام ضلالت آنگونه که آقای قفاری تصور کرده است بلکه معنی حدیث آن است که همانگونه که نمی‌شود خدایی همراه با خداوند متعال و در عرض او باشد همچنین نمی‌شود خدای متعال امام هدایت را با امام ضلالت در یک ردیف و در عرض یکدیگر قرار دهد، و خداوند هدایت و ضلالت را هرگز جمع نمی‌کند.

* چهارمین شاهدی که آقای قفاری برای مدعای خود مبنی بر آن‌که شیعیان آیات توحیدی را تحریف کرده‌اند این است که آیه شریفه وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِی إِلَیْهِ أَنَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ(3) را نقل کرده سپس دو روایت نقل کرده است که پیامبران علیه السلام به ولایت اهل بیت مبعوث شده‌اند.(4)

1- . «مجمع البیان»، ج 7، ص 358؛ «تفسیر صافی» ج 2، ص 243 فرموده: «ءاله مع اللَّه بل اکثرهم لایعلمون الحق فیشرکون، أغیره یقرن به و یجعل له شریکا و هوالمتفرّد بالخلق والتکوین، بل هم قوم یعدلون عن الحق و هوالتوحید»

2- . «بحارالانوار» ج 23، ص 361

3- . سوره انبیاء: 21، آیه 25

4- . «اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 431

نقد و بررسی

اولًا حدیثی را که آقای قفاری نقل کرده- و به «روایات شیعه» نسبت داده و نتیجه گرفته است که آیات توحید را تحریف کرده‌اند- را از «تفسیر عیاشی» نقل کرده است. در حالی تفسیر عیاشی تا پایان سوره کهف است و اصلًا قسمت دوم قرآن کریم و سوره انبیاء را ندارد، معلوم نیست چگونه آقای قفاری این تهمت آشکار را روا داشته است!!.

همچنانکه ایشان این حدیث را به «البرهان» نسبت داده است در حالی که در تفسیر البرهان ذیل آیه 25 سوره انبیاء چنین حدیثی وجود ندارد.(1) احتمالًا آقای قفاری تصور کرده است کسی به منابع رجوع نمی‌کند و هرچه خواسته است از دروغ جمع کرده و به شیعه نسبت داده است.

ثانیاً حدیث دومی که آقای قفاری نقل کرده است یعنی حدیث: «ولایتنا ولایة اللّٰه التی لم‌یبعث نبیاً قطّ الّا بها»(2) ولایت ما همان ولایت خداوند است که هرگز پیامبری را مبعوث ننمود مگر به آن، در جوامع حدیثی وجود دارد امّا هیچ ربطی به آیه 25 سوره انبیاء ندارد، نه در خود حدیث چنین اشاره‌ای وجود دارد و نه در کتابهای حدیثی یا تفسیری شیعه و چگونه آقای قفاری حدیثی را که هیچ ارتباطی با آیه ندارد و کسی نیز ادعا نکرده است که مربوط به آیه باشد را کنار آیه قرار داده و نتیجه‌ای نادرست از آن گرفته است!!.

ثالثاً در سند این حدیث «سلمة بن الخطاب» وجود دارد که بسیار ضعیف و مورد جرح علمای رجال بوده است(3) همچنانکه محمد بن عبدالرحمن نیز توثیق ندارد و لذا علامه مجلسی نیز فرموده است این حدیث ضعیف السند است.(4)

1- . «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج 3، 56، جالب آن است که تفسیر البرهان اصلًا هیچ حدیثی ذیل آیه 25 سوره انبیاء ذکر نکرده است

2- . «اصول کافی» ج 1، ص 437، ح 3

3- . «رجال النجاشی»، ص 187؛ «الفهرست» ص 79؛ «الخلاصه» ج 2، ص 227

4- . «مرآة العقول»، ج 5، ص 164

رابعاً علامه مجلسی فرموده است: «معنای این حدیث آن است که ولایت ما از طرف خداوند واجب است نه آن‌که ولایت ما همان ولایت خداوند باشد و این را خداوند در تمام شریعت‌های پیشین نیز واجب کرده است. و یا آن‌که جمله «ولایتنا ولایة اللّٰه» از باب مبالغه است و مقصود آن است که ولایت خداوند پذیرفته نمی‌شود مگر با ولایت اهل بیت علیهم السلام». (1)
بنابراین هرگز آیات مربوط به توحید دستخوش تحریف و تغییر نشده است. و همچنانکه قبلًا اشاره شد این‌گونه روایات از باب تفسیر نمی‌باشند بلکه تأویل قرآن است و یا آن‌که از باب جری می‌باشند.
خامساً چگونه آقای قفاری حدیثی را که در یک کتاب نقل شده و کسی ادعای صحیح بودن و پذیرفتن آن را ندارد را نقل می‌کند و کنار یک آیه قرار می‌دهد بدون آن‌که ارتباطی با آن آیه داشته باشد و به همه شیعه نسبت داده و سپس نتیجه کفر شیعه را به‌دست آورد. آیا اینها چیزی جز افتراء و بهتان و تکفیر مسلمانان بدون بیّنه و برهان است؟!.
سپس آقای دکترقفاری فرموده: «هیچ آیه‌ای از آیات توحید نیست مگر آن‌که شیعیان آن را به معنی ولایت گرفته‌اند تا این‌گونه شرک را ترویج دهند» (2) و به بعضی از روایات ذیل بعضی از آیات استشهاد کرده است مثل آیه وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفاً (3) که ایشان حدیثی نقل کرده است که این «دین» یعنی ولایت. (4) بهتر بود آقای دکتر قفاری که این حدیث را در «تفسیر قمی» دیده است به حدیث پس از آن نیز توجه می‌کرد که این است: «فطرة اللّٰه التی فطرالناس علیها قال هو لا اله الا اللّٰه محمد رسول اللّٰه علی امیرالمؤمنین ولی اللّٰه الی هاهنا التوحید» (5) و حدیث پس از آن که دین را به «نماز» تأویل کرده است. (6) و ما قبلًا ذکر کردیم که در انتساب این کتاب به علی ابن ابراهیم قمی تردید جدّی وجود دارد زیرا علی بن ابراهیم قمی شیخ و استاد کلینی

1- . «مرآة العقول» ج 5، ص 164
2- . «اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 432
3- . سوره روم: 30، آیه 30
4- . «اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 432، پاورقی؛ «تفسیر القمی»، ج 2، ص 154
5- . «تفسیر القمی»، ج 2، ص 155
6- . همان مدرک

بوده است و اگر این تفسیر از اوست چرا مرحوم کلینی چیزی از این تفسیر در کتاب کافی خود نقل نکرده‌است واین شاهد خوبی‌برضعف انتساب این کتاب به علی بن ابراهیم است.
مشکل اصلی آن است که آقای قفاری هر حدیثی که در هر کتابی بود آن را به عنوان عقیده شیعه معرفی می‌کند در حالی که به نظر شیعه در اعتقادات نمی‌توان به خبر واحد که تنها موجب ظنّ و گمان نوعی است اعتماد نمود حتی اگرچه صحیح السند باشد تا چه رسد به آن‌که معمولاً احادیثی که ایشان نقل می‌کند ضعیف السند هستند. گرچه در مباحث اعتقادی و تفسیری زیاد به ضعف و قوت سند نباید توجه کرد و در هر علمی ملاکهای خاصی برای ارزیابی وجود دارد. و ایشان به همه احادیث نیز توجه نمی‌کند بلکه طبق سلیقه خود برخی از روایات را نقل می‌کند و آن‌گونه که خود دوست دارد آنها را تفسیر می‌کند و بین تفسیر و تأویل یا باطن فرقی نمی‌گذارد.
بسیار عجیب است که آقای قفاری عبارتی را از مرحوم نباطی در «مراةالانوار» نقل می‌کند و نتیجه می‌گیرد که شیعیان هیچ آیه‌ای مربوط به توحید نیست مگر آن‌که می‌خواهند آن را تحریف کرده و از معنای اصلی خود منحرف کنند و آن را درباره ائمه قرار دهند.(1) در حالی که مولف «مراة الانوار» در مقدمه این کتاب گفته است که آنچه در این کتاب آمده است تأویل قرآن است نه تفسیر،(2) و علامه تهرانی نیز در الذریعه این نکته را یادآور شده است.(3) و عبارتهایی را که آقای قفاری از ایشان نقل کرده صریح است در این‌که ظاهر قرآن درباره توحید و شرک است ولی باطن آن درباره ائمه و دشمنان آنان است،(4) و شرک در قرآن ظاهرش و طبق تفسیر که مربوط به لفظ است همان شرک به خدای متعال را می‌گوید ولی تاویل آن شرک در امامت و ولایت است.(5) مگر آن‌که

1- . «اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 433
2- . «مرآة الانوار»، مقدمه کتاب، ص 52
3- . «الذریعه الی تصانیف الشیعه»، ج 20، ص 265
4- . «اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 433
5- . همان مدرک

آقای قفاری ادعا کند که قرآن فقط ظاهر دارد نه باطن و فقط تفسیر دارد نه تأویل. در این صورت ادعای ایشان صحیح است در حالی که خود قرآن مکرراً تاویل قرآن را متذکر شده است و باطن داشتن قرآن نیز در روایات اظهر من الشمس است آقای قفاری گاهی یک حدیثی که صحیح است آن را گرفته و شاهد خود قرار داده است و احادیث ضعیف را به عنوان عقاید شیعه معرفی می‌کند. آنچه که وی نقل کرده است که امام صادق علیه السلام کلام ابوالخطاب- محمد بن مقلاص- را شرک معرفی نمود(1) این چیزی است که شیعیان قبول دارند و ابوالخطاب ملعون و غالی بوده است و هیچ ربطی به شیعه ندارد که آقای قفاری او را به عنوان شیوخ شیعه معرفی کرده است.

ضمناً شیعه هرگز کسی‌که معتقد به‌امامت حضرت‌علی علیه السلام نباشد را تکفیر نمی‌کنند،(2) و اگر در برخی روایات کلمه شرک یا کفر بر آنان اطلاق شده است با توجه به آن‌که شرک و کفر طلاقات و استعمالات زیاد دارد، این کلمه کفر و شرک یا کنایه از خلود در آتش است آن‌چنانکه هر کافری مخلّد در آتش است(3) و یا مراد آن است که نسبت به کلام خداوند و امر خدا به ولایت حضرت علی کافر شده‌اند نه کفر به خود خداوند متعال.

سپس آقای قفاری گفته است: «اگر این کلمات شیعیان صحیح بود باید قرآن آنها را ذکر می‌کرد و یا صحابه از آنها اعراض نمی‌کردند». پاسخ این کلام آن است که شیعیان سخنان خود را مستند به قرآن می‌دانند و عقاید شیعه در موضوع امامت از چند آیه شریفه قرآن استفاده می‌شود که در کتابهای کلامی مثل «کشف الحق و نهج الصدق» و «احقاق

1- . «رجال الطوسی»، ص 302؛ «اختیار معرفة الرجال» ص 220، 401، «خلاصة الرجال» ج 2، ص 250

2- . برخلاف تهمتی که آقای قفاری به شیعه زده است «اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 435

3- . مقصود از این خلود در آتش چیزی نیست که ابتداء به ذهن می‌آید یعنی اهل سنت مخلد در آتش جهنم باشند همانند کفّار. بلکه احتمال دارد مراد آن باشد که هرکس معتقد به امامت حضرت علی علیه السلام باشد او به «فردوس» که بالاترین درجه بهشت است وارد می‌شود و کسی که ولایت ندارد هرچند اهل عبادت و تقوی باشد ممکن است به بهشت رود ولی وارد فردوس نمی‌شود. و وقتی در بهشت می‌بیند که اگر معتقد به

ولایت بود به درجه بالاتر وارد می‌شد امّا اکنون از آن محروم است دچار رنج و غصه می‌شود و این برای او نوعی عذاب است. ضمناً کلمه «خلود» به معنی مکث طویل است نه به معنی ابدیت و همیشگی و جاودانه

الحق» آمده است. علاوه برآن‌که اگر اعاده‌های وهابیان صحیح بود باید خلافت ابوبکر و عمر و عثمان در آیه‌ای از قرآن ذکر می‌شد و نیز سخنان محمدبن عبدالوهاب باید در قرآن مورد اشاره می‌گرفت مسأله صحابه و عقیده آنان در مورد ولایت حضرت علی علیه السلام نیز در آینده توضیح داده خواهد شد. به هرحال یکی از بدعتهای وهابیان آن است که صحابه را که آنقدر با یکدیگر اختلاف داشتند که گاهی همدیگر را تکفیر نموده و سبّ و لعن می‌نمودند و با یکدیگر جنگ می‌کردند آنها را ملاک حق و باطل قرار داده و کارهای آنان را مثل عمل شخصی معصوم صحیح می‌پندارند!!

فصل دوم: شرط قبولی اعمال

شرط قبولی اعمال ایمان و اعتقادات صحیح است، و عمل بدون اعتقاد صحیح نیست مثلاً کسی که اعتقاد به خداوند ندارد عمل او صحیح نیست زیرا در هر عمل عبادی قصد قربت لازم است و کسی که اعتقاد به خداوند ندارد قصد قربت نیز نخواهد داشت. و امّا کسی که اعتقاد به خداوند دارد ممکن است عمل او صحیح و مقبول باشد و ممکن است عمل او صحیح ولی غیر مقبول باشد، مثلاً کسی که مسلمان است ولی شارب الخمر یا عاق والدین است عمل او صحیح امّا غیر مقبول است.

در کتابهای شیعه روایات بسیار زیادی نقل شده است که دلالت می‌کند بر آن‌که شرط قبولی اعمال اعتقاد به ولایت ائمه علیهم السلام است. مثل این‌که از امام باقر علیه السلام نقل شده که فرمود: «اسلام بر پنج‌چیز بنا نهاده شده است بر نماز و زکات و روزه و حج و ولایت و به چیزی ندا نشده است آنگونه که به ولایت ندا شده است».(1) طبق این روایات اعمال کسی که ولایت ندارد گرچه صحیح است و باطل نیست(2) امّا مقبول خداوند نمی‌باشد زیرا

1- . «اصول کافی»، ج 2، ص 18

2- . گرچه صاحب «وسائل الشیعه» در جلد اوّل ص 118، از این روایات بطلان عبادت منکرین دلالت را فهمیده است و عنوان باب را نیز «بطلان عبادة ...» قرار داده است ولی این روایات دلالت بر بطلان ندارند بلکه دلالت بر عدم قبولی دارند

شرط قبولی و شرط عروج را ندارند.(1) در اینجا چند نکته باید مورد دقت قرار گیرد:
اولاً این روایات چهار چیزی که مربوط به اعمال و فروع دین است مثل نماز، روزه، حج، زکات را با یک چیزی که مربوط به عقیده است مقایسه کرده است و روشن است هرگاه فروع دین با اصول دین مقایسه شوند اصول دین بر آنها مقدم بوده و ترجیح دارد.
و لذا اگر بین نماز، زکات و توحید مقایسه شود روشن است که توحید مقدم است چون مربوط به عقیده است. و یا اگر بین نماز و زکات و نبوت مقایسه شود باز همین حکم را خواهد داشت.
ثانیاً از این روایات استفاده می‌شود که ولایت بر نماز مقدم است امّا اگر بین توحید، نبوت، ولایت مقایسه شود روشن است که نبوت و توحید مقدّم بر ولایت می‌باشند زیرا ولایت فرع آنهاست و آنها اصل می‌باشند.
ثالثاً مقصود از اسلام در این روایات بالاترین درجه اسلام یعنی «اعتقاد به تمام ماجاء به النبی علیه السلام» است،(2) ولی مثلاً اصل شهادتین و مسلمان شدن مشروط به ولایت نیست.
رابعاً از بعضی از این روایات استفاده می‌شود که این‌گونه نیست که ولایت شرط قبولی نماز و روزه و حج و زکات باشد و آنها مشروط باشند بلکه استفاده می‌شود که اسلام یک مرکبی است که با انتفای هرجزئی سایر اجزاء نیز منتفی می‌گردند، ولایت بدون نماز، ولایت نیست کما این‌که نماز بدون ولایت نیز ولایت نیست مثل این روایت که امام صادق علیه السلام فرمود: «سنگ بنای اسلام سه‌چیز است: نماز، زکات، ولایت و هیچ‌کدام صحیح نیست مگر این‌که آن دوی دیگر نیز وجود داشته باشند».(3) خامساً گرچه معروف آن است که ولایت را شرط توحید عبادی می‌دانند امّا از برخی روایات استفاده می‌شود که اطاعت خداوند و توحید عبادی شرط قبولی ولایت

1- . ر. ک: «انوارالاصول»، ج 1، ص 127؛ «المحصول فی علم الاصول»، ج 1، ص 180
2- . همانگونه که ملاصالح مازندرانی فرموده است. ر. ک: «شرح اصول الکافی»، ج 8، ص 61
3- . «اصول کافی»، ج 2، ص 18، ح 4: عن الصادق علیه السلام قال: أثافی الاسلام ثلاثة: الصلاة والزکاة والولایة، لاتصّح واحدة منهنّ الّا بصاحبتیها»

ص: 143

است و بدون اطاعت خداوند، ولایت ولایت نخواهد بود.(1) با توجه به آنچه گذشت معلوم شد که وقتی خداوند امر به ولایت اهل بیت کرده و آنان را معرفی کرده است که مسلمانان احکام خود را از آنان بگیرند اگر کسی آنان را رها کند و اعمال خود خود را طبق قیاس و استحسان و ... به‌دست آورده و عمل کند ممکن است عمل او صحیح باشد امّا ثوابی نخواهد داشت زیرا از راهی رفته است که خداوند امر به آن نکرده است. البته باید بین جاهل قاصر و مقصّر تفاوت گذارد و مقصود از روایاتی که می‌گوید خداوند او را به صورت در آتش می‌اندازد یا هیچ ثوابی ندارد کسانی است که حق را با آن‌که شناخته‌اند ولی عناداً انکار می‌کنند و یا آن‌که جاهل مقصّرند، و شامل کسانی که حق را نشناخته‌اند و به همان اعتقادات اهل‌سنت معتقد و پای‌بندند و یقین به صحت مذهب خود دارند- گرچه این یقین مطابق با واقع نباشد- نمی‌شود، زیرا این یقین برای آنان حجت است و نزد خداوند معذورند.(2) اکنون پس از این مقدمه کوتاه به بررسی کلام آقای دکتر قفاری می‌پردازیم.

آقای قفاری می‌گوید:

«تنها اصل پذیرش اعمال توحید است و شرک به خداوند متعال تنها سبب بطلان اعمال است به‌دلیل آیه شریفه إِنَّ اللَّهَ لَایَغْفِرُ أَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَیَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِکَ لِمَنْ یَشَاءُ(3)(4)

آیا چه ارتباطی بین دو ادعای ایشان و این آیه شریفه وجود دارد؟! ادعا آن است که پذیرش اعمال مشروط به توحید است و شرک سبب بطلان اعمال است و آیه‌ای که ذکر شده است هیچ ربطی به این ادعا ندارد. آیه می‌فرماید خداوند گناه شرک را نمی‌آمرزد ولی آیا کسی که مشرک است سایر اعمال او باطل است یا خیر این آیه از این جهت

1- . «وسائل الشیعه»، ج 15، ص 236؛ ح 4 از باب 18 از ابواب جهاد النفس: «من کان منکم مطیعا للّٰه‌تنفعه ولایتنا، و من کان منکم عاصیاً للّٰه‌لم تنفعه ولایتنا، و یحکم لاتغتّروا، و یحکم لاتغتّروا»

2- . ر. ک: «المکاسب المحرمه» امام خمینی، ج 1، ص 133

3- سوره نساء: 4، آیه 116، 48

4- . «اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 437

ساکت است.
سپس آقای قفاری چند روایت نقل کرده است که دلالت دارند بر آنکه قبولی سایر اعمال مشروط به ولایت است و توضیح مقصود از این روایات بیان شد.
ولی آقای قفاری نتیجه گرفته است که شیعه می‌گوید ولایت مقدم بر شهادتین است.(1) در حالی که قبلًا بیان شد که هرکدام از اسلام و ولایت مشروط به دیگری است به این معنا که اسلام یک مرکبی است که با انتفای هرجزئی از آن، کلّ منتفی می‌گردد، اگر ولایت نباشد آن اسلام و ایمانی که پیامبر من عنداللّٰه آورده است منتفی می‌گردد، همچنانکه ولایت بدون اسلام و بدون اطاعت کامل از خداوند ولایت نخواهد بود طبق روایتی که از «وسائل الشیعه» نقل شد. اگر آنگونه که آقای قفاری ادعا کرده است تنها سبب قبولی اعمال توحید باشد و تنها سبب بطلان اعمال شرک باشد باید گناهانی مثل کفر موجب بطلان اعمال نباشد و یا ترفیع صوت بر صوت پیامبر موجب باطل شدن اعمال نباشد و یا شرب خمر و قطع رحم موجب بطلان اعمال نباشد و تنها شرک سبب بطلان اعمال باشد. در حالی که روشن است شرک یک سبب از اسباب متعدد برای عدم قبولی اعمال است. همچنانکه توحید یک شرط از شرایط متعدد قبولی اعمال است نه آن‌که توحید تنها شرط قبول اعمال باشد. مثلًا اگر شخص موحّدی در اعمال خود ریاء انجام داد آیا آقای قفاری می‌گوید عمل چنین شخصی صحیح و مورد قبول است چون تنها شرط قبولی اعمال توحید بوده که این شخص آن را دارد یا آن‌که باید گفت چنین شخصی یک شرط قبولی اعمال را- که توحید است- داراست امّا سایر شرایط را ندارد. و مسأله ولایت نیز چنین است یعنی کسی که توحید را داشته امّا ولایت را نداشته باشد، یک شرط قبولی عمل را دارد و سایر شرایط را ندارد و معلوم است که تا وقتی تمام شرایط قبولی عمل جمع نباشد آن عمل مورد قبول قرار نمی‌گیرد. و اگر قبولی اعمال تنها یک شرط دارد و آن هم توحید است و چیز دیگری نیست زیرا در قرآن مجید شرط دیگری برای آن ذکر نشده است پس چگونه آقای عبداللّٰه بن باز هشت شرط برای گفتن

1- . همان مدرک، ص 438

لااله‌الّااللَّه ذکر کرده است با این‌که این شرایط هیچ‌کدام در قرآن نیامده است: «1- علم.
2- یقین به صحت. 3- اخلاص للَّه. 4- صدق به قلب و زبان. 5- محبت. 6- انقیاد. 7- قبول.
8- اعتقاد به بطلان شرک و کنار گذاردن آن»، (1) و آنچه در قرآن آمده است فقط علم به لااله‌الااللَّه است.
سپس آقای قفاری گفته است:
«شیعه می‌گوید ولایت از نماز مهمتر است با آن‌که بیش از هشتاد مرتبه صریحاً در قرآن آمده است ولی ولایت ائمه دوازده‌گانه حتی یک بار در قرآن نیامده است». (2) پاسخ این کلام آن است که نزد وهابیان عصمت پیامبر اکرم از مسأله نماز مهمتر است باآن‌که عصمت رسول خدا صریحاً در هیچ آیه‌ای نیامده است و یا مسأله عدالت صحابه که برای آنان از نماز مهمتر است و نیز خلافت ابوبکر با آن‌که در هیچ آیه‌ای صریحاً و بلکه اشاره نیز نیامده است. علاوه بر آن‌که ولایت حضرت علی علیه السلام مکرر در آیات شریفه اشاره شده و در آیه ولایت نزدیک به تصریح به آن آمده است. (3) کیفیت دلالت آیات شریفه بر مسأله ولایت در باب سوم کتاب مورد بحث قرار گرفته است.

1- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعة»، ج 3، ص 49
2- . «اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 440
3- . سوره مائده: 5، آیه 55

فصل سوم: واسطه بین خدا و خلق

اشاره

به عقیده شیعه، ائمه اثناعشر حجت‌های خداوند بر خلق هستند، و اینان واسطه بین خدا و خلق در تبلیغ احکام دین می‌باشند، یعنی خداوند آنان را قرار داده است تا مردم احکام دین را از آنان بیاموزند همچنانکه تمام پیروان نیز این‌گونه واسطه بین خدا و خلق بوده‌اند. و از این جهت تفاوتی بین ائمه و پیامبران علیهم السلام نیست و تفاوت در این است که برای انبیاء وحی نازل می‌شد ولی برای ائمه وحی نازل نمی‌شد و ائمه مبلّغ و مبیّن احکامی هستند که از طرف خداوند بر پیامبر اکرم نازل شده است. و امّا واسطه در دعا به این معنی که به جای دعا کردن و عبادت نمودن خداوند کسی ائمه را عبادت کند این از نظر شیعه کفر و شرک است و جایز نیست غیر خدا خوانده شود امّا واسطه بودن به این معنی که انسان، خداوند را بخواند و ائمه را واسطه قرار دهد که خداوند حاجت او را بر آورده سازد این صحیح است مثل آن‌که شخصی در زمان حیات یا پس از وفات پیامبر از آن حضرت بخواهد که برای او دعا و استغفار کند وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِیماً(1) و نیز برادران یوسف به پدر خود گفتند: قَالُوا یَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا.(2)

1- . سوره نساء: 4، آیه 64

2- . سوره یوسف: 12، آیه 97

نظام جهان نظام اسباب و مسببات است هم در تکوین و هم در تشریع. در تکوین احیاء اموات به‌وسیله عیسی علیه السلام یا بینایی یعقوب علیه السلام به‌وسیله پیراهن یوسف علیه السلام و قبض ارواح به‌وسیله ملک الموت و ... صحیح است. و چون این اسباب و وسائط مسخر خداوند بوده و به اذن خداوند کار می‌کنند منافاتی با توحید ندارد.(1) و با اخلاص نیز منافات ندارد زیرا معنای اخلاص للّٰه‌این نیست که توسل به اسباب و مسببات نداشته باشد بلکه معنی اخلاص آن است که وثوق و اعتماد به این اسباب نداشته و خدا را من ورائهم محیط بداند.(2) در تشریع نیز اسباب و مسببات صحیح است مثل توسل به پیامبر یا ائمه علیهم السلام. البته مقصود از این توسل آن نیست که پیامبر یا امام خود حاجت شخص را برآورده کنند بلکه مقصود آن است که آنان واسطه شده و برای توسل کننده دعا کنند که خداوند حاجت او را برآورده سازد. و این‌گونه توسل در میان صحابه- که به نظر آقای قفاری ملاک حق و باطل آنان می‌باشند و خود این یک بدعت بزرگی در دین است که مردمی که هرگز نه عصمت و نه عدالت آنان ثابت نشده و آن همه جنگ و اختلاف با یکدیگر داشته‌اند و تنها تفاوت آنان با دیگران در این است که پیامبر را دیده‌اند گرچه برخی از آنان از تهمت زدن به خانواده پیامبر اباء نداشتند طبق داستان افک این چنین مردمی ملاک حق و باطل قرار گیرند و عمل آنان حتی برحدیث پیامبر مقدم دانسته شود- نیز فراوان وجود داشته است که نمونه‌هایی از آن ذکر خواهد شد.

زیارت

زیارت قبور مؤمنان و نیز زیارت مرقد مطهر ائمه علیهم السلام یکی از مهمترین اختلافات وهابیان با سایر مسلمانان است. به عقیده وهابیان زیارت قبور شرک بوده و با توحید عبادی منافات دارد و آنان به این دلیل همه مسلمانان را متهم به کفر و شرک کرده و تنها خود را که حتی از گفتن یک جمله «السلام علیک ایهاالنبی» پرهیز دارند موحّد می‌نامند.
ما ابتدا عقیده شیعه را در مورد زیارت قبور و استدلال عقلی و نقلی آن را بیان کرده

1- . «المحجة البیضاء»، ج 7، ص 398
2- . «المیزان»، ج 11، ص 199

و سپس به نقل و نقد دیدگاه وهابیان می‌پردازیم. گرچه مسأله زیارت قبور یک مسأله فرعی است امّا برای وهابیان بسیار مهم بوده و مهمترین فصل کتاب آقای دکتر قفاری نیز اختصاص به این مسأله دارد، و کتابهای مستقل فراوانی در این موضوع تدوین کرده‌اند. و تمام این بحث‌ها نیز از زمان ابن‌تیمیه شروع شد و تا قبل از زمان او سیره مستمره مسلمانان بر زیارت قبور بوده و هیچ‌کس اعتراضی به آن نداشته است امّا ابن‌تیمیه در قرن هفتم ادعا کرد که این زیارت‌ها شرک است و با آن مخالفت کرد و از آن زمان این بحث مطرح شد و در سه قرن اخیر به‌صورت جدی عنوان گردید.

مرحوم مظفر فرموده است: «عقیده ما درباره زیارت قبور آن است زیارت قبر پیامبر و ائمه علیهم السلام را دارای ثوابی بزرگ می‌دانیم و این را پس از انجام عبادتهای واجب از بهترین انواع تقرب به خداوند می‌دانیم، نزد این قبور بهترین مکان برای استجابت دعا و انقطاع الی اللّٰه است. در ضمن زیارتهایی که خوانده می‌شود حقیقت توحید و رسالت پیامبر را تلقین می‌کنند و نیز یادآوری فداکاری و جهاد ائمه در راه دین خدا است که اینها تأثیر فراوانی در روح زیارت کننده دارد، همچنانکه آداب زیارت از قبیل غسل، پوشیدن لباس تمیز، تصدق بر فقرا، گفتن اللّٰه‌اکبر، خواندن نماز مستحبی همه تأثیر فراوان در روح زیارت کننده دارد. و حقیقت زیارت چیزی غیر از سلام بر پیامبر و امام علیه السلام نیست به این قصد که آنان زنده‌اند و سخن ما را می‌شنوند و پاسخ می‌دهند».(1) بنابراین زیارت قبور نزد شیعه نوعی عبادت و پرستش خداوند است و مستحب می‌باشد و آثار تربیتی فراوانی نیز برای شخص زیارت کننده دارد علاوه بر ثوابهای که بر آن مترتب است.

انسان دارای جسم و روح است و با مرگ روح نمی‌میرد بلکه تنها ارتباط روح با بدن- ارتباط تدبیری آن- قطع می‌شود. مسأله بقاء روح پس از مرگ چیزی است که هم با

1- . «عقائد الامامیه» ص 98

دلیل عقلی قابل اثبات است و هم آن‌که آیات شریفه قرآن که درباره حیات شهداء است بر آن دلالت دارد. از طرف دیگر روح با بدن دو نوع ارتباط دارد: یکی ارتباط تدبیری که روح مدبّر بدن است و این ارتباط با مرگ قطع می‌شود. دوم ارتباط تعلّقی یعنی آن‌که روح و بدن چون مدتی در این دنیا با یکدیگر زندگی کرده‌اند نوعی علاقه و پیوند بین آنها وجود دارد که پس از مرگ این ارتباط باقی است و فوری قطع نمی‌شود. و برخی از روایاتی که می‌گوید روح پس از مرگ هر هفته یا هر ماه به منزل خود سرمی‌زند دلالت بر آن دارد. و هرچه انسان کامل‌تر و قوی‌تر باشد این ارتباط بیشتر خواهد بود. ضمناً این نیز روشن است که روح انسان مثل آیینه‌ای است که می‌تواند نقش صور ملکوتی یا صورتهای ملکی دنیایی را به خود بگیرد. وقتی شخص زائر به زیارت می‌رود روح شخص زائر در برابر روح شخص مزور قرار گرفته همانند دو آینه‌ای که مقابل یکدیگرند و علوم و معارفی که در روح شخص مزور است در روح زیارت کننده نقش می‌بندد فخررازی نقل کرده است که: «شاگردان ارسطو در مشکلات علمی که برایشان پیش می‌آید نزد قبر ارسطو می‌رفتند و به‌وسیله زیارت قبر ارسطو مشکلات علمی آنان بر ایشان حل می‌گردید».(1) در تاریخ الحکماء نیز آمده است که: «پس از مرگ ارسطو مردم شهر «اصطاغیرا» استخوانهای او را در ظرفی از مس نهاده و دفن کردند در موضعی که معروف به ارسطاطالیس بود، و آن را مجمعی ساختند که همگی در آنجا جمع می‌شدند.

مشورت از کارهای بزرگ و طلب استراحت و آسایش می‌نمودند از قبر او، و آرام می‌گرفتند به استخوان او، و هرگاه ایشان را حلّ مسأله‌ای از حکمت دشوار می‌شد می‌آمدند به آن موضع و می‌نشستند آنجا، و شروع در مناظره مباحثه مسأله مطلوبه می‌نمودند تا آن‌که مشکل روشن می‌گشت و اختلاف ایشان بر طرف می‌شد. و می‌یافته در خود که آمدن ایشان به آن موضع که استخوان آن حکیم بزرگوار بود باعث تزکیه عقول و تصحیح اذهان و تلطیف افکار ایشان می‌شود».(2) برخی از متکلمان و فیلسوفان نیز استدلال عقلی بر مسأله زیارت ذکر کرده‌اند که

1- . «المطالب العالیه»، ج 7، ص 131 و ص 228

2- . «نزهة الارواح و روضة الافراح» معروف به تاریخ الحکماء شهرزوری، ص 190

کلام بعضی از آنان را نقل می‌کنیم:

مرحوم خواجگی شیرازی می‌گوید: «بدان‌که نفس ناطقه انسانی بعد از موت هرچند در درختان بهشت معلّق باشد امّا نفس را با این بدن مدفون در قبر یا به هروجه که باشد، یک علاقه خاص هست، و لهذا زیارت قبور هم پیش حکما و هم پیش متکلمین و اتباع انبیاء صلوات‌اللّٰه علیهم حق است و ثابت. و قدر علاقه به قدرت قوت و طهارت نفس است. و لهذا نفوس مقدسه را با ابدان خود در قبر تعلّق بیشتر است. و جمعی که گناهکار و منجّس باشند ایشان چندان به عذاب مشغولند که از حال بدن غافلند، و ایشان از زیارت صلحا و علما مستفید می‌شوند».(1) مرحوم لاهیجی نیز به دو نوع علاقه نفس و بدن تصریح کرده و می‌گوید با مرگ علاقه نفس با بدن معین قطع می‌شود ولی با ماده محفوظة التشخص ارتباطش محفوظ است و این علت زیارت قبور است.(2) کتابهای فلسفی نیز معمولاً به مسأله تجرد نفس و بقاء آن پس از مرگ بدن و حفظ نوعی ارتباط بین نفس و خاکی که در قبر باقی می‌ماند و نحوه انتفاع زائر از مزور پرداخته‌اند که نقل کلام آنان ضرورتی ندارد.(3)

برخی از آیات شریفه دلالت دارد بر آن‌که زیارت قبر انسان صالح و اولیای الهی

1- . «النظامیة فی مذهب الامامیة»، ص 166

2- . «گوهر مراد»، ص 334

3- . به عنوان نمونه رجوع شود به: «رسائل ابن‌سینا»، ج 1، ص 338، رسالة سبب اجابة الدعاء و کیفیة الزیارة؛ «الاشارات والتنبیهات» با شرح خواجه نصیر، ج 3، ص 386؛ «مجموعه مصنفات شیخ اشراق» ج 2، ص 246؛ «انواریه» ص 232؛ «المطالب العالیه من العلم الالهی» ج 7، ص 275؛ «جامع الاسرار و منبع الانوار» ص 284؛ «القبسات» ص 455؛ «الحکمة المتعالیه» ج 8، ص 49، پاورقی؛ «الفتوحات المکیة» ج 11، ص 230، باب 72؛ «تعلیقات علی شرح فصوص الحکم» امام خمینی، ص 175؛ «بحرالمعارف» ص 12؛ «حاشیة الباغنوی علی شرح الاشارات» ص 581؛ «الحاشیة علی شروح الاشارات» ج 2، ص 334؛ «زاد المسافر» ص 347؛ «مولوی نامه»، ج 2، ص 726

جایز است مثلًا آیه شریفه وَلَا تُصَلِّ عَلَی أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلَی قَبْرِهِ(1) دلالت می‌کند که اگر کسی از منافقان مرد بر او نماز نخوانید و سر قبر او نروید. روشن است که مراد از این نماز، نماز میت نیست زیرا نماز میت یک بار است و نیاز به کلمه «ابداً» نمی‌باشد، پس معلوم می‌شود مراد آن است که پس از مرگ منافقان برای آنان نماز نخوانید چه نماز میت و چه نماز دیگر. و سپس می‌فرماید بر قبر او توقف نکنید. مفهوم این آیه شریفه آن است که اگر میت منافق نبود نماز خواندن بر او و نیز سر قبر او رفتن و درنگ نمودن بر سر قبر او جایز است. بیضاوی نیز در تفسیر این آیه گفته است: «لاتقف عند قبره للدفن او الزیاره»(2) نه برای دفن و نه برای زیارت نزد قبر منافقین درنگ نکن. در تفسیر جلالین نیز شبیه عبارت بیضاوی وجود دارد.(3) بنابراین توقف کردن برای زیارت قبر مؤمن جایز و نماز خواندن نیز جایز است.

زیارت قبور در سنت

روایات بسیاری وجود دارد که دلالت بر جواز زیارت قبور بلکه امر به آن نموده است، این‌گونه روایات هم در کتابهای شیعه نقل شده و نیز در کتابهای اهل سنت آمده‌اند.

1- در بعضی از روایات از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که: «من قبلًا شما را از زیارت قبور نهی می‌کردم ولی اکنون به زیارت آنها بروید».(4) این روایات بر فرض صحت به معنی آن است که قبلًا نوع اموات، اموات مشرکین بوده است امّا پس از آن‌که تعدادی از مسلمانان وفات یافتند و دیگر به زیارت قبور رفتن زیارت اموات مومنین است نه اموات مشرکین، لذا امر به آن نموده است.

1- . سوره توبه: 9، آیه 84

2- . «انوارالتنزیل و اسرارالتأویل» ج 1، ص 427

3- . همان مدرک، پاورقی

4- . «صحیح مسلم»، تک جلدی، ص 414، ح 977؛ «سنن الترمذی» ج 3، ص 370، ح 1054؛ «سنن النسایی» ج 4، ص 89؛ «کنزالعمال» ج 15، ص 248، ح 42563

2- عن رسول‌اللَّه صلی الله علیه و آله: «من زار قبری و جبت له شفاعتی»(1) هرکس قبر مرا زیارت کند شفاعت من بر او واجب می‌گردد.
3- این‌گونه روایات بسیار زیاد است و در برخی از کتابها آنها را جمع آوری کرده‌اند و لازم نیست در اینجا نقل شود.(2)

در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» آمده است که: «زیارت قبور برای موعظه شدن و پند برای آخرت گرفتن مستحب است و روز جمعه و پنج‌شنبه و شنبه تأکید شده است. تنها اختلاف حنبلیان با دیگر مذاهب در آن است که آیا روز پنج‌شنبه و جمعه با سایر روزها تفاوت دارد یا خیر. و تفاوتی نیست که آن قبرها نزدیک یا دور باشند. و حنبلیان مخالفت کرده و می‌گویند اگر آن قبرها به‌قدری دور بودند که احتیاج به مسافرت داشته باشد این سفر مباح است نه مستحب. سپس می‌گوید: سفر برای زیارت اموات مخصوصاً قبور صالحین مستحب است امّا زیارت قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله از بزرگترین عبادات است».(3) بنابراین معلوم می‌شود که تمام مذاهب اهل‌سنت سفر برای زیارت رسول خدا را از بهترین عبادتها می‌دانسته‌اند و سفر برای زیارت قبر غیر رسول خدا را از عبادتهای مستحب دانسته‌اند و سفر برای زیارت قبر غیر پیامبر نزد حنبلیان سفر مباح و نزد دیگر مذاهب سفر مستحب است. ولی اصل زیارت با قطع نظر از سفر برای آن مستحب بوده و مورد قبول تمام مذاهب بوده است.
در «مغنی» ابن‌قدامه نیز ادعای اجماع شده بر آن‌که زیارت مطلق قبور جایز بلکه مستحب است و زیارت قبر رسول خدا را مستحب می‌داند. وی می‌گوید: «بین اهل علم

1- . «شفاء السقام فی زیارة خیر الانام» ص 2. این کتاب که 250 صفحه است تالیف تقی الدین سبکی شافعی که معاصر ابن‌تیمیه بوده است تمام آن اختصاص دارد به نقل احادیث در موضوع فضیلت زیارت، علامه امینی حدیث فوق را از چهل منبع از منابع اهل‌سنت نقل کرده است. ر. ک: «الغدیر» ج 5، ص 93
2- . ر. ک: «فی ظلال التوحید»، ص 235؛ «الزیارة فی الکتاب والسنة»، ص 10
3- . «الفقه علی المذاهب الاربعه»، ج 1، ص 540

هیچ اختلافی نمی‌شناسیم که برای مردها زیارت قبور مباح است، و علی بن سعید گوید از احمد بن حنبل سؤال کردم که انجام دادن زیارت قبور بهتر است یا ترک آن؟ وی پاسخ داد که انجام آن بهتر است و حدیثی را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرد که امر به زیارت قبور نموده است». (1) و در مورد زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله می‌گوید: «زیارت قبر پیامبر مستحب است زیرا دارقطنی از ابن‌عمر نقل کرده است که پیامبر اکرم فرمود: هرکس به حج می‌رود پس اگر قبر مرا پس از وفاتم زیارت کند همانند آن است که مرا در زمان حیاتم زیارت کرده است و در روایت دیگری آمده است که هرکس قبر مرا زیارت کند شفاعت من بر او واجب می‌گردد». (2) وی سپس صلوات فرستان مثل شیعه و روبه قبر و پشت به قبله زیارت کردن را مستحب دانسته است. (3) علامه امینی پس از نقل روایات مربوط به استحباب زیارت رسول خدا صلی الله علیه و آله کلمات چهل نفر از فقهای اهل سنت را درباره استحباب زیارت نقل کرده است. (4) آقای دکتر وهبه زحیلي از علمای معاصر اهل سنت که تمایل به افکار وهابیان داشته و معمولاً بر مخالفت با شیعه تعصب دارد می‌گوید: «مذهب اهل سنت آن است که روح با فناء بدن فانی نمی‌شود و پس از مفارقت از بدن گاهی با بدن اتصال برقرار می‌کند و روایات مستفیضه‌ای وجود دارد که میت احوال خانواده و اصحاب خود را می‌بیند و می‌بیند که نزد او چه کارهایی انجام می‌شود و خشنود یا ناراحت می‌شود و روز جمعه قبل از طلوع خورشید میت، زائر خود را می‌شناسد. و امّا حکم زیارت قبور آن است که هیچ اختلافی بین اهل علم در آن نیست که برای مردها زیارت قبور جایز است. حنفیه می‌گویند زیارت قبور برای زنان و مردان مستحب است، امّا رأی جمهور آن است که تنها برای مردها مستحب است و برای زنان مکروه است، و حتی شافعیه گفته‌اند مستحب

1- . «المغنی والشرح الکبیر»، ج 2، ص 424

2- . همان مدرک، ج 3، ص 588

3- . همان مدرک، ج 3، ص 560

4- . «الغدیر»، ج 5، ص 109

است که زیاد به زیارت بروند، و بر قبر مسلمانان سلام کنند و دعا بخوانند، امّا بوسیدن قبر مکروه است». (1) در اینجا ذکر این نکته لازم است که ما در مقام دفاع از تمام آنچه در مشاهد مشرفه انجام می‌شود نیستیم، و چه بسا اعمال خلاف شرع در ضمن زیارت بعضی از زوار وجود داشته باشد، ولی آنچه بر ما مهم است این‌که اصل زیارت عقلاً و شرعاً جایز و بلکه ممدوح است، بله چیزی که موجب ضلال مردم گردد باید خراب شود. (2)
امّا قبور اولیاء و معصومین موجب رغبت مردم در ثواب و هدایت می‌شود.
و امّا حدیثی که می‌گوید: «ولا قبراً الّا سویته» (3) بسیاری از علماء و تمام عالمان وهابی آن را این‌گونه معنا می‌کنند که پیامبر به حضرت علی علیه السلام دستور داد که هر قبری را خراب کن و مساوی با زمین قرار ده. و این از باب فرق نگذاردن بین «تسویه» و «مساواة» است. در حالی که معنای صحیح حدیث این است که هر قبری را تسویه کن یعنی روی آن را مسطح قرار ده در مقابل آن‌که بسیاری از مردم آن زمان روی قبر را مثل کوهان شتر افراشته می‌کردند این حدیث می‌گوید سطح قبر مسطح باشد نه آن‌که روی قبر را خراب کن و مساوی سطح زمین قرار ده، و معمولاً همه شارحان کتب حدیث نیز این‌گونه فهمیده‌اند و بحث کرده‌اند که «تسنیم» قبر مستحب است یا خیر. (4) مهمترین مستند وهابیان بر حرمت سفر زیارت این حدیث است که می‌فرماید:
«لایشدّالرحال الّا الی ثلاثة مساجد: المسجد الحرام و مسجدالنبی والمسجد الاقصی». (5) و آنان ادعا کرده‌اند که مفهوم این حدیث آن است که سفر برای زیارت هر مسجد دیگری جایز نیست و لذا سفر برای زیارت حتی اگرچه زیارت مسجد باشد نیز جایز نیست.
پاسخ این استدلال روشن است زیرا اولاً نقض می‌شود به روایات زیادی که در

1- . «الفقه الاسلامی و ادلته»، ج 2، ص 539- 542

2- . «حاشیة المکاسب»، از سیدمحمدکاظم یزدی، ص 23

3- . «صحیح البخاری»، تک‌جلدی، ص 411، ح 969

4- . ر. ک: «نقض فتاوی الوهابیه»، ص 29

5- . «صحیح البخاری»، تک‌جلدی، ص 594، ح 1397

کتابهای اهل‌سنت آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مکرراً به زیارت مسجد قبا می‌رفتند.(1) در حالی که این حدیث تنها سفر زیارت برای سه مسجد را جایز شمرده است. ثانیاً اگر ظاهر این حدیث مراد باشد معنایش آن است که هرگونه سفری مگر سفر به این سه مسجد حرام است، یعنی سفر برای صله ارحام یا سفر برای تجارت یا سفر برای تفریح نیز حرام باشد، در حالی که این را هیچ‌کس نمی‌تواند بپذیرد. ثالثاً استثناء از نفی در این حدیث برای حصر نیست بلکه برای تأکید است و معنایش آن است که در سفر برای زیارت مساجد بهتر آن است که آن سفر برای زیارت این سه مسجد باشد، نه آن‌که در مقام حصر سفر باشد به آن‌که تنها برای زیارت این سه مسجد باید باشد.(2) به هرحال، به‌نظر وهابیان زیارت کردن خداوند قبر امام آنان احمد بن حنبل را جایز است(3) و شرک نمی‌باشد و ظهور کرامات و خوارق عادت از آن قبر را مجاز و توسل به آن را ممدوح می‌شمرند، ولی زیارت قبر رسول خدا و اهل‌بیت او علیهم السلام را شرک می‌دانند!!

ابن‌تیمیه اولین کسی بود که سفر زیارت را تحریم کرد و به جهت همین فتوی به تحریم زیارت بود که زندانی شد و در زندان مرد.(4) و وقتی که او را محاکمه می‌کردند گفت: به‌نظر من استغاثه به معنی عبادت به پیامبر جایز نیست ولی توسل به آن حضرت جایز است.(5) ابن‌کثیر که از شیفتگان ابن‌تیمیه است می‌گوید: «ابن‌تیمیه مخالف زیارت قبور انبیاء و صالحین نبوده است و این تحریف سخنان اوست. به‌نظر ابن‌تیمیه زیارت قبور با بستن رحل برای زیارت را غیر از زیارت بدون شدّ رحل می‌داند. و زیارت بدون بستن رحل را نه تنها حرام نمی‌داند بلکه آن را مستحب می‌داند و کتابهایش شاهد آن است. و وی هرگز این را معصیت ندانسته و ادعای اجماع برخلاف آن نکرده است.

1- . همان مدرک، ص 595، ح 1399

2- . ر. ک: «بحوث مع اهل‌السنة والسلفیة»، ص 139

3- . «الغدیر»، ج 5، ص 199

4- . «فوات الوفیات»، ج 1، ص 75: تو فی محبوساً فی قلعة دمشق علی مسألة الزیارة

5- . «طبقات الحنابلة»، ج 4، ص 398، و در کتاب «ترجمة شیخ الاسلام ابن‌تیمیه فی التاریخ الکبیر المقضی» ص 37 آمده است که: «اعترف

ابن‌تیمیه بانه قال لایستغاث بالنبی صلی الله علیه و آله استغاثة بمعنی الدعاء ولکن یتوسل به»

ابن‌تیمیه جاهل به سخن پیامبر نیست که فرمود: قبرها را زیارت کنید زیرا آنها شما را به یاد آخرت می‌اندازد». (1) طبق این کلام، ابن‌تیمیه اصل زیارت را مستحب می‌داند همچنانکه عبداللّٰه بن باز نیز گاهی می‌گوید زیارت سنت است (2) و گاهی می‌گوید توسل به دعای پیامبر و به دعای عباس عموی پیامبر مستحب است. (3) ولی گاهی این سخنان خود را فراموش کرده و حکم به کفر و شرک بودن زیارت و توسل می‌دهند، مثلاً صریح و به‌صورت مطلق می‌گوید:

من منکر زیارت قبر پیامبر و منکر زیارت قبر والدین هستم و هرکس آنها را زیارت کند حکم به تکفیر او می‌کنم. (4) در این عبارت دیگر فرقی بین بستن رحل و نبستن رحل نگذاشته‌اند. به هرحال یکی از ملاکهای توحید و شرک نزد وهابیان آن است که هرکس سفر زیارت می‌رود اگر کیف خود را ببندد مشرک می‌شود ولی اگر کیف به‌دست نداشته باشد یا آن را نبندد موحّد می‌باشد.

در جای دیگری می‌گویند: «زیارت قبر پیامبر از بهترین اعمال است، و شیخ محمد بن عبدالوهاب نیز معتقد بود که زیارت قبور مستحب است یعنی زیارتی که بدون بستن رحل باشد و این‌گونه زیارت را پیامبر نیز انجام می‌داد و آن را تشریع نمود و خود آن حضرت قبراصحاب خودرا زیارت‌می‌نمود وبر آنان‌دعا و استغفار می‌کرد و فرمود هرگاه شمابه زیارت قبور می‌روید بگویید: «السلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین ...». (5) آیا وهابیان اکنون خودشان به این چیزی که آن را افضل اعمال می‌دانند عمل می‌کنند، آیا این زیارتی را که سنت رسول خدا بوده است چگونه عمل می‌کنند؟ و آیا چگونه در این سلام با ضمیر خطاب به اموات که به‌نظر وهابیان حیات ندارند و چیزی نمی‌شنوند خطاب شده است؟!.

1- . «البدایة والنهایة»، ج 14، ص 143، ضمن وقایع سال 726
2- . «مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج 3، ص 317
3- . همان مدرک، ص 323
4- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 335
5- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 681

توسل در لغت به معنی آنچه با او به دیگری تقرّب جویند می‌باشد.(1) و وسیله یعنی آنچه سبب رسیدن به چیز دیگر و تقرّب به آن است و جمع آن وسائل می‌باشد و در احادیث نیز به معنی قرب به خدا به‌کار رفته است.(2) و توسل به خداوند یعنی کار نیکی انجام دادن تا به وسیله آن به خداوند نزدیک شود.(3) در اصطلاح علم کلام و تفسیر نیز هرگاه «توسل» به‌کار برده می‌شود به معنی «کل شیء یعتمده الانسان للوصول الی هدف یعتبر وسیلة»(4) یعنی انسان به هر چیزی که برای رسیدن به‌هدفی اعتمادکند آن‌را وسیله می‌نامند. و می‌توان گفت توسل یعنی انسان چیزی را نزد خداوند بفرستد تا وسیله او باشد که خداوند عمل او را مورد قبول قرار دهد.(5) استغاثه یعنی کسی را به فریاد خواندن و از او کمک خواستن. در مواقع سختی ولی اگر سختی نباشد نداء هست ولی استغاثه نیست. در ادبیات عرب استغاثه از انواع نداء بوده و به معنی منادی را به یاری خواندن است.(6) کلماتی از قبیل توسل، استغاثه استعاذه، تشفّع، استعانه، تبرّک، تجوّه، جاه، توجه تقریباً مترادف بوده و به معنی آن است که انسان وسیله نزد خداوند داشته باشد.

با توجه به آن‌که نظام جهان اسباب و مسببات و علت و معلول است خدای متعال برای هر چیزی سببی قرار داده(7) و آن اسباب هرگز مستقل در تأثیر نبوده بلکه همه به اذن خداوند عمل می‌کنند و اراده تکوینی خداوند بر آن قرار گرفته که مثلاً آتش سبب سوزاندن و آب سبب برودت یا اطفاء حریق باشد. از این جهت تفاوتی بین علل و

1- . «الصحاح اللغة» ج 5، ص 1841

2- . «النهایة فی غریب الحدیث والاثر»، ج 5، ص 185؛ «مجمع البحرین» ج 5، ص 491

3- . «الرائد» ج 1، ص 567

4- . «السلفیة بین اهل السنة والامامیة» ص 565

5- . «فی ظلال التوحید» ص 576

6- . «الرائد» ج 1، ص 128

7- . «اصول کافی» ج 1، ص 183: «ابی اللّٰه ان تجری الاشیاء الّا باسباب، فجعل لکل شیء سبباً»

اسباب طبیعی و مادی و غیرطبیعی و غیرمادی نیز نمی‌باشد. مثلًا همچنانکه رفتن نزد پزشک و استفاده از دارو علل و اسباب طبیعی- و به عبارت بهتر معدّ- برای بهبودی مریض است، دعا و تربت امام حسین علیه السلام نیز می‌تواند علت برای بهبودی مریض گاهی در عرض مراجعه به پزشک و دارو و گاهی در طول آن باشد. امّا چه آن علل طبیعی و چه آن علل غیرطبیعی هر دو با اذن خداوند مؤثر در شفای مریض می‌باشند. قرآن کریم نیز به‌صورت مطلق فرموده: وَابْتَغُوا إِلَیْهِ الْوَسِیلَهَ(1) که سفارش به بدست آوردن وسیله نموده است. در «نهج‌البلاغه» آمده است که بهترین وسیله نزد خداوند ایمان به خدا و به پیامبرش و نیز جهاد و نماز و زکات است.(2) توسل به اسماء و صفات الهی(3) و نیز توسل به قرآن کریم(4) و به اعمال صالح مورد توافق همه مسلمانان است. ولی آنچه فعلًا مهم و مورد بحث است توسل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اطهار و اولیای الهی است که وهابیان برخلاف سایر مسلمانان آن را حرام و بلکه شرک می‌دانند امّا سایر مسلمانان آن را از بهترین عبادتها می‌دانند.

آقای دکتر بوطی می‌گوید: «توسل به آبرو و مقام پیام اکرم صلی الله علیه و آله و صالحان و مقربان چیزی است که در سه قرن اولیه اسلام که بهترین زمانها بوده است هرگز مورد اشکال و اختلافی نبوده است و تمام احادیثی که در این‌باره به ما رسیده حکایت از آن دارد که صحابه توسل و تبرک می‌جستند به عرق و مو و آب وضوی رسول خدا و این در صحیح بخاری و مسلم آمده است، و در سنن نسائی به سند صحیح آمده است که شخصی از پیامبر حاجتی خواست آن حضرت فرمود: وضو بگیر و این دعا را بخوان: «اللهم انی اسألک و اتوجّه الیک بنبیّک محمد نبی الرحمة ...» و از این‌گونه نمونه‌ها بسیار زیاد است و همه اصحاب همین روش را داشتند تا آن‌که ابن‌تیمیه در قرن 7 و 8 آمد و گفت توسل به انبیاء و اولیاء در زمان حیاتشان صحیح است ولی پس از وفاتشان توسل به آنان حرام

1- . سوره مائده: 5، آیه 35 و نیز سوره اسراء: 17، آیه 57 «أُوْلَئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلَی رَبِّهِمْ الْوَسِیلَهَ»

2- . «نهج‌البلاغه» خطبه 110، ص 163

3- . «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَی فَادْعُوهُ بِهَا» سوره اعراف: 7، آیه 180

4- . اللهم انّی اسألک بکتابک المنزل، «اقبال الاعمال» ص 177

است در حالی که ما هیچ دلیلی بر این تفاوت بین حیات و ممات سراغ نداریم».(1) در واقع توسل یا استغاثه شبیه به طلب شفاعت است، با این تفاوت که شفاعت مربوط به آخرت است و توسل یا استغاثه در دنیاست، یعنی در دنیا از شخص بزرگی که مقرّب عنداللّٰه باشد درخواست می‌کند که او دعا کند که خداوند نعمتی را به انسان بدهد یا عذابی را از او دور گرداند. و معنی توسل آن نیست که عمل و حاجت را از شخص نبی یا ولی طلب کنیم بلکه از او می‌خواهیم که دعا کند که خداوند آن حاجت را برآورده سازد.

از آیات شریفه قرآن استفاده می‌شود که فرشتگان برای مردم دعا و استغفار می‌کنند و از خدا می‌خواهند که گناهان آنان بخشیده شود،(2) همچنانکه برخی از انبیاء برای مردم دعا می‌کردند.(3) و خداوند در چند آیه شریفه به پیامبر اکرم دستور داده است که برای مردم استغفار کند.(4)

علامه امینی رحمه الله فرموده است: «استغاثه و نداء به اولیاء علیهم السلام همان توسل به خداوند متعال به‌وسیله آنان است و آنان را وسیله قرار دادن نزد خداوند برای برآورده شدن حاجات می‌باشد، زیرا آنان مقرّب و دارای ارزش نزد خدا هستند، و معنای استغاثه و توسل آن است که ذات مقدس آنان اولاً و بالذات دخالت در برآورده شدن حاجات دارند، بلکه آنان مجرای فیض و حلقه وصل و واسطه بین خدا و خلق هستند، همانگونه که در تمام کارهای مردم نیز چنین است که برای تقرب به بزرگان وسائلی را پیش می‌آورند.

و این حکم شامل همه اولیاء و صالحین نیز می‌گردد، گرچه آنان در مراحل قرب به خداوند یکسان نمی‌باشند. بله تمام اینها با توجه به این عقیده مسلّم است که لامؤثر فی الوجود الّااللّٰه، و هرگز در مشاهد مشرفه از طرف زوار چیزی غیر از این انجام نمی‌شود و این هیچ‌گونه تضادی با توحید ندارد».(5)

1- . «السلفية مرحلة مباركة زمينة لامذهب اسلامى» ص 154

2- . سوره مؤمن: 40، آیه 7- 9

3- . سوره بقره: 2، آیه 126 و 129؛ سوره ابراهیم: 14، آیه 41؛ سوره اعراف: 7، آیه 151

4- . سوره آل‌عمران: 3، آیه 159؛ سوره نور: 24، آیه 62؛ سوره ممتحنه: 60، آیه 12

5- . «الغدیر» ج 3، ص 292

ص: 160

و امّا دیدگاه وهابیان

1- توسل خورشید به ابوبکر برای آن‌که کسوفی برای او روی ندهد صحیح است.(1) 2- همچنین توسل حضرت آدم به عمر برای قبول شدن توبه او صحیح است.(2) 3- و نیز توسل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به عمر بن الخطاب و التماس دعا به عمر گفتن صحیح است(3) و شرک نمی‌باشد. 4- و نیز توسل جستن علمای وهابی به ابن‌تیمیه و استعانت جستن به ابن‌تیمیه صحیح است.(4) 5- کسی که موقع بلند کردن چیز سنگینی می‌گوید «یا علی» این شرک است و از شرک زمان جاهلیت نیز بدتر است.(5) 6- استغاثه به رسول‌اللّٰه و گفتن «یا رسول‌اللّٰه ادرکنی» شرک است.(6) 7- هرکس بگوید «یا سیدی اغثنی یا اجرنی» مشرک گردیده و او را باید توبه داد و اگر توبه نکرد کشته می‌شود.(7) 8- استغاثه به صاحبان قبور شرک اکبر است و هرکس با آن عقیده بمیرد کافر است و نماز بر او خوانده نمی‌شود و در قبرستان مسلمانان نباید دفن شود.(8) 9- تناقض در این مسأله به‌صورت عجیب در کلمات وهابیان است مثلاً در جایی می‌گویند: «استغاثه و استعاذه فقط باید به خدا باشد و استعاذه و استغاثه به غیر خدا شرک است».(9) و این نویسنده در همین صفحه می‌گوید: «اسلام از تعویذات شرک آلود نهی

1- . همان مدرک، ج 7، ص 288

2- . «الصواعق المحرقه»، ص 83، این حدیث امارات کذب متعدد دارد که با مراجعه روشن می‌شود

3- . «الصواعق المحرقه» ص 98: «انّ رسول الله صلی الله علیه و آله قال لعمر بن الخطاب لاتنسنا یا عمر من دعائک»

4- . «مناهج البحث فی العقیدة الاسلامیه» ص 49

5- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 49

6- . «مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج 2، ص 108

7- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 633

8- . «مجموعة فتاوی و مقالات متنوعة» بن باز، ج 1، ص 49

9- . «دلائل التوحید» ص 99

کرده و به جای آن توحید را آورده است مثلًا اسلام می‌گوید این‌گونه استعاذه بجویید:
«اعوذ بکلمات اللَّه التامات ...» و یا آن‌که پیامبر اسلام امام حسن و امام حسین علیهم السلام را این‌گونه تعویذ داد: «اعیذکما بکلمات اللَّه تامة ...».
(1) حال باید از این نویسنده سؤال نمود آیات کلمات خداوند عین خداوند می‌باشند که از طرفی می‌گویید استعاذه به غیر خدا شرک است و از طرفی استعاذه به کلمات تامات خداوند جایز است. و آیا عیسی علیه السلام کلمه خداوند نبوده است؟ و آیا پیامبر اسلام و اهل بیت او کلمات تامات خداوند نیستند؟ پس تعویذ به آنان چرا شرک باشد؟!.
10- بوصیری کافر است چون گفته است: «یا اکرم الخلق».(2) ولی آیا چگونه یک کافر بهترین شعر را درباره پیامبر گفته است، و حتی فلج کامل او بوسیله لباسی که پیامبر در خواب به او اعطا فرمود خوب شد(3) در حالی که به‌نظر موحدان وهابی او کافر بوده است!.
بنابراین استعانت جستن یک فرد مسلمان به پیامبر و اهل‌بیت او نه تنها جایز نیست بلکه شرک شمرده می‌شود، بله در روایات صحیح اهل سنت آمده است که توسل حضرت آدم به اهل بیت علیهم السلام بوده است(4)
امّا وهابیان چون این را شرک می‌دانستند برای آن‌که با توحید سازگار شود گفتند توسل آدم علیه السلام به اهل بیت نبوده است بلکه به عمر بن الخطاب بوده است، و در این صورت موافق با توحید می‌شود!!.
به هرحال توسل به پیامبر و اهل بیت او علیهم السلام به نظر شیعه و همه مسلمانان جایز(5) و بلکه از بهترین عبادتها شمرده می‌شود، ولی وهابیان معتقدند که: اولًا توسل باید به دعای پیامبر باشد نه به شخص پیامبر زیرا آن حضرت نعوذ باللَّه جاه و آبرویی ندارد و با یک جماد تفاوت ندارد. و ثانیاً توسل به پیامبر در صورتی صحیح است که آن حضرت زنده باشد ولی اگر وفات یافته بود این توسل شرک می‌شود پس ملاک در

1- . «دلائل التوحید»، ص 99
2- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 335
3- . «شرح قصیده برده بوصیری»، ص 24
4- . «فرائد السمطین» ج 1، ص 37؛ «المناقب» خوارزمی، ص 252
5- . «الغدیر» ج 5، ص 146

ص: 162

توحید و شرک حیات و وفات پیامبر است!! در زمان حیات پیامبر هرکس بگوید «یا رسول اللّٰه» این توحید است. امّا به مجرد وفات آن حضرت هرکس بگوید «یا رسول اللّٰه» شرک می‌شود!!

1- طلب حاجت از میت جایز نیست بلکه شرک است امّا استغاثه به زنده در آنچه که قدرت آن را دارد جایز است.(1) 2- سؤال از زنده در آنچه بر آن قدرت دارد شرک نیست، ولی اگر چیزی را از زنده‌ای خواستید که قدرت بر آن ندارد یا از مرده خواستید شرک است.(2) 3- استغاثه به شخص زنده در امور حسیه و به‌شرط آن‌که او قدرت بر آنها را داشته باشد شرک نیست و جایز است به‌دلیل آن‌که یکی از طرفداران حضرت موسی استغاثه به موسی نمود علیه دشمن خود،(3) این چون نص و اجماع داریم که انسان می‌تواند استغاثه بجوید به انسان دیگر یا به فرزند و حیوان و خادم خود در تعمیر ماشین یا منزل و ... اینها شرک نیست و غیر اینها شرک است».(4) به‌نظر آقای ابن‌باز چون نصّ داریم بنابراین صدا کردن فرزند خود شرک نیست و اگر نصّ نداشتیم این شرک می‌بود. پس اگر کسی چیزی را از دوست خود سؤال کند که او قدرت آن را ندارد مشرک شده است. و اگر کسی در حال غرق شدن کسی را صدا بزند و او نتواند او را کمک کند او در حال شرک از دنیا رفته است. به‌نظر آقای ابن‌باز پیامبر چون برای هیچ‌کس سود و زیانی ندارد پس خواندن پیامبر همیشه شرک است،(5) ولی خواندن انسانهای دیگر در زمان حیاتشان چون قدرت بر

1- . «رشید رضا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ص 68
2- . «مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج 2، ص 11
3- . سوره قصص: 28، آیه 15
4- . «مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج 1، ص 155
5- . «مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج 1، ص 156: «قدامراللّه نبیّه صلی الله علیه و آله ان یخبر امّته أنّه لایملک لاحد نفعاً و لاضرّاً»

برخی کارها دارند شرک نیست. از طرف دیگر آقای ابن‌باز باید استغاثه به شهداء را جایز بداند زیرا آنان به نص قرآن کریم زنده‌اند و ملاک بر توحید و شرک از نظر ایشان حیات و ممات شخص خوانده شده است. و باید بگوید پیامبر از شهداء- نعوذ باللّه- پایین‌تر است و چون میت می‌باشد استغاثه به او شرک می‌شود.
4- به عقیده وهابیان پیامبر وقتی در دنیا باشد زنده است و سخن مردم را می‌شنود امّا وقتی در عالم برزخ باشد گرچه زنده و اعمال مردم بر او عرضه می‌شود امّا آن حضرت آنچه را بر او عرضه می‌شود نمی‌فهمد. «و هو صلی الله علیه و آله فی البرزخ تعرض علیه اعمال امته من الصلاة و السلام علیه». (1) و در جای دیگر می‌گوید سلام مردم به پیامبر ابلاغ می‌شود ولی دلیلی نداریم که آن حضرت آنها را بشنود: «ولیس فی الادلة انّه یسمع ذلک» (2) و سپس می‌گوید اینجا از مسائل توقیفی است و جای استدلال عقلی نیست. معلوم نیست چرا آقای ابن‌باز وقتی دلیلی نمی‌یابد بر آن‌که پیامبر بشنود نمی‌گوید نمی‌دانیم آن حضرت می‌شنود یا خیر. بلکه وقتی دلیلی بر شنیدن آن حضرت ندارد صریحاً می‌گوید پس چون دلیل نداریم می‌گوییم آن حضرت نمی‌شنود و هرکس خلاف آن را بگوید کافر و مشرک می‌شود!!. و این در حالی است که خود ایشان می‌گوید پیامبر در حیات برزخی خود سلام مردم را می‌شنود. (3) 5- به عقیده وهابیان موحّد واقعی شیخ محمد عبدالوهاب است که صریحاً می‌گفت اگر قدرت پیدا کنم قبر پیامبر را خراب خواهم کرد. «انّی اقول: لو اقدر علی هدم حجرة الرسول صلی الله علیه و آله لهدمتها». (4) و اگر ابن‌وهاب قبر پیامبر را خراب نکرد به جهت تقیه بوده است، گرچه آنان تقیه را تنها برای شیعیان عیب می‌گیرند امّا خودشان در مواقع لزوم به آن عمل می‌کنند: «لعلّ السبب فی عدم التعرض لها بالهدم من بین القباب أنّهم رأوا فی هدمها شرّاً مستطیراً

1- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 44
2- . «مجموعة فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز، ج 2، ص 394
3- . همان مدرک، ص 386
4- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 335

علی العالم الاسلامی یزید فی اختلافه و نزاعه و تفرّق کلمته». (1) و شبیه این کلام را در جای دیگر نیز بیان کرده است. (2) پاسخ این کلمات آن است که همه این سخنان مبتنی بر آن است که پیامبران مرده و هیچ‌گونه حیاتی نداشته و قدرت بر انجام هیچ کاری حتی دعا کردن نیز نداشته باشند. در حالی که قرآن می‌فرماید: وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِی سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ (3) گمان مبرید آنانی که در راه خدا کشته شدند مرده‌اند بلکه زنده‌اند. و ما می‌دانیم که انبیاء علیهم السلام افضل از شهداء هستند و باید زنده باشند. علاوه بر آن‌که زنده بودن شهدا به جهت آن است که روح چون مجرد است وقتی ارتباط آن با بدن قطع شود بدن، میت می‌گردد ولی روح حیات دارد و نابود نمی‌شود، و انبیاء بالاترین درجه حیات را دارند. و یکی از عقائد شافعیه آن است که انبیاء زنده هستند (4) و در روایات زیادی آمده است که پیامبر زنده است و صدای مردم را می‌شنود که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف: «اکثروا من الصلاة علیّ ... فنبیّ‌اللّه حیٌّ یرزق». (5) ب: در صحیح بخاری آمده است که پیامبر اکرم در شب معراج با حضرت آدم، یوسف، عیسی، یحیی، ادریس، موسی، هارون، علیهم السلام ملاقات کرده و گفتگو نمود. (6) و اگر انبیاء علیه السلام پس از وفات میت بوده و همچون جماد هستند طبق نظر وهابیان، بنابراین چگونه پیامبر با آنان ملاقات کرده و گفتگو نمود.

ج: درباره اموات نقل شده که پیامبر فرمود: «ما انتم باسمع لما اقول منهم» (7) شما

1- . «رشید رضا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص 74

2- . همان مدرک، ص 393

3- . سوره آل‌عمران: 3، آیه 169

4- . من عقائدنا انّ الانبیاء احیاء. «طبقات الشافعیه» ج 3، ص 406

5- . این حدیث را کتاب «السلفیة بین اهل السنة و الامامیة» ص 568 از کتاب «سنن النسائی» و «احیاء العلوم» نقل کرده است ولی نگارنده علی‌رغم تفحص زیاد آن را در سنن نسایی نیافت

6- . «صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص 120، ح 259، باب الاسراء برسول اللّه

7- . «صحیح البخاری» تک‌جلدی، ص 247، باب ماجاء فی عذاب القبر، ح 1370؛ «السیرة النبویة»، ج 1، ص 649

زندگان سخنان مرا شنواتر از آنان نیستید. وقتی مردگان شنواتر از زندگان باشند به‌طریق اولی پیامبران باید شنواتر باشند.

د: ابن‌باز صریحاً می‌گوید پیامبر زنده است و حیات برزخی دارد و گاهی می‌گوید آن حضرت سلام مردم را می‌شنود و گاهی می‌گوید سلام مردم به پیامبر ابلاغ می‌شود ولی دلیلی نداریم که آن حضرت بشنود یعنی فرشتگان کار لغوی انجام می‌دهند که سلام را به آن حضرت می‌رسانند ولی او نمی‌شنود، و آیا چگونه قابل تصور است که پیامبر زنده باشد امّا نتواند چیزی را بشنود، مگر معنی حیات «ادراک به همراه فعالیت»(1) نیست اگر موجودی ادراک داشته باشد و فعالیت، او را موجود زنده می‌گویند و اگر ادراک نداشت او را میت می‌گویند و شنیدن یکی از اقسام ادراک است.

عبارت ابن‌باز چنین است: «پیامبر زنده است و حیات برزخی دارد و گفتن السلام علیک» خطاب به پیامبر صحیح است»،(2) در جای دیگر می‌گوید: فرشتگان سلام را به آن حضرت می‌رسانند ولی «لیس فی الادلة انّه صلی الله علیه و آله یسمع ذلک»(3) دلیلی نداریم که آن حضرت بشنود.

قرآن کریم نیز مسلمانان را آموزش داده است که برای بخشش گناهان خود به پیامبر اکرم توسل جویند وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِیماً،(4) وَإِذَا قِیلَ لَهُمْ تَعَالَوْا یَسْتَغْفِرْ لَکُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ،(5) و نیز می‌فرماید فرزندان حضرت یعقوب از پدر خود خواستند که برای آنان استغفار نماید: یَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا.(6) و این بر هر مسلمانی روشن است که دعای پیامبر همانند دعای مردم عادی نیست(7) و دعای آن حضرت حتماً مورد قبول قرار می‌گیرد و لذا

1- . «حکمة الاشراق» مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 2، ص 117

2- . «مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج 2، ص 386

3- . همان مدرک، ص 394

4- . سوره نساء: 4، آیه 64

5- . سوره منافقون: 63، آیه 5

6- . سوره یوسف: 12، آیه 97

7- . «لَاتَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَیْنَکُمْ کَدُعَاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضاً» سوره نور: 24، آیه 63

به آن حضرت توسل می‌جویند برای استغفار. اگر عیسی علیه السلام وجیه در دنیا و آخرت است(1) به طریق اولی پیامبر اسلام وجیه عنداللّٰه خواهد بود.

و امّا توسل به پیامبر صلی الله علیه و آله پس از وفات آن حضرت در میان مسلمانان و صحابه مرسوم و متعارف بوده و تا قرنها پس از آن نیز وجود داشته و کسی در آن خدشه ننموده است که در اینجا چند نمونه از توسل به آن حضرت و دیگر اولیای الهی را ذکر می‌کنیم:

الف: ابن‌قدامه می‌گوید: «نزد قبر رسول خدا رفته و پشت به قبله و روبروی قبر بایست و بگو خدایا تو فرمودی اگر مردم وقتی گناه می‌کنند نزد پیامبر آمده و استغفار کنند و پیامبر برای آنان استغفار کند خدا را بخشنده خواهند یافت و من اکنون نزد پیامبر تو آمده‌ام پس مرا از آن مغفرت محروم نفرما».(2) ب: عمر بن خطاب هنگام قحطی از خداوند به آبروی عباس بن عبدالمطلب تقاضای باران می‌نمود و این جمله را می‌گفت: «اللهم انّا کنّا نتوسّل الیک بنبیّنا فتسقینا، و انّا نتوسل الیک بعمّ نبیّنا فاسقنا» یعنی خداوندا ما قبلًا به پیامبر خود توسل می‌جستیم و ما را سراب می‌نمودی، اکنون به عموی پیامبرمان توسل می‌جوییم پس ما را سیراب کن، و باران نازل می‌گردید.(3) ج: در چند روایت آمده است که مردم به آبروی رسول خدا توسل می‌جستند و باران نازل می‌گردید و جناب ابوطالب این شعر را به همین جهت سرود که:

وابیض یستسقی الغمام بوجهه‌ثمال الیتامی عصمة للارامل

که به ابروی آن حضرت از ابر طلب باران می‌گردید. د:(4)عمر گوید: شنیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرمود: «شخصی از یمن به همراه گروهی از آنجا می‌آید که نامش اویس بن عامر قرنی است او مادری دارد که بسیار به آن مادر مهربان است، اگر این اویس چیزی از خداوند طلب نماید حتماً پذیرفته می‌شود، ای عمر اگر بتوانی کاری کنی که او برای تو استغفار نماید چنین کن»(5)، در چند روایت دیگر نیز آمده است که پیامبر فرموده: هرکس او را دید از او بخواهد که برایش استغفار کند.(6) ه: ابن‌حجر هیثمی گوید: «شافعی درباره اهل‌بیت پیامبر علیهم السلام سخنان بسیاری دارد به‌طوری که برخی او را متهم به تشیّع می‌کنند، و از سخنان شافعی است که می‌گوید:

«آل‌النبی ذریعتی‌و هم الیه وسیلتی

ارجوبهم اعطی غداًبیدی الیمین صحیفتی

خاندان پیامبر وسیله من هستند، و آنان وسیله تقرب من به‌سوی خدا هستند. به برکت آنان امیدوارم که در فردای قیامت نامه عمل من به‌دست راستم داده شود».(7) و: در روایت دیگری آمده است که شخصی که دید چشم او کم بود خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمده و گفت: شما دعا کنید خداوند مرا عافیت دهد. پیامبر فرمود: اگر بخواهی آن را تأخیر اندازم و آن برای تو بهتر است و اگر بخواهی اکنون دعا کنم. او گفت دعا کن.

پیامبر به او فرمود: خوب وضو بگیر و دو رکعت نماز خوانده و این دعا را بخوان: «اللهم انّی اسألک و اتوجه الیک بمحمد نبیّ الرحمة، یا محمد انّی قد توجّهت بک الی ربّی فی حاجتی هذه لتقضی، اللهم فشفعّه فیّ»(8) این دعا بسیار شباهت دارد به دعای توسل که در

1- . همان مدرک، ص 188، ح 1008 و 1009؛ «فتح الباری» ج 2، ص 398

2- . «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص 1089، ح 2542، باب فضائل اویس

3- . همان مدرک، ص 1088، ح 223، 224، 225

4- . همان مدرک، ص 188، ح 1008 و 1009؛ «فتح الباری» ج 2، ص 398

5- . «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص 1089، ح 2542، باب فضائل اویس

6- . همان مدرک، ص 1088، ح 223، 224، 225

7- . «سنن ابن‌ماجه» باب 189 ماجاء فی صلاة الحاجة، ج 1، ص 441، ح 1385، و عین این حدیث با همین عبارت در «سنن الترمذی» باب 7 از ابواب الدعوات، ج 5، ص 229، ح 3649 نقل شده است. و ابن‌ماجه و ترمذی هر دو تصریح کرده‌اند که این حدیث صحیح است

8- . «الصواعق المحرقه» ص 180

میان شیعیان مرسوم است، و صریحاً جمله «یا محمد» دارد که وهابیان چنین جمله‌ای را شرک می‌دانند.
ز: در روایت دیگری آمده است که هرکس از منزل خود به‌طرف مسجد حرکت می‌کند بگوید: «اللهم انّی اسألک بحقّ السائلین علیک و ...».(1) ح: سیوطی در تفسیر آیه شریفه مربوط به توبه حضرت آدم علیه السلام کلماتی که خداوند را به آن کلمات خواند تا خداوند توبه او را بپذیرد این چند حدیث را نقل کرده است:
1- جبرئیل به حضرت آدم گفت بگو: «اللهم انی اسألک بجاه محمد عبدک و کرامته علیک ان تغفرلی خطیئتی».
2- جبرئیل به حضرت آدم تعلیم داد که بگوید: «اللهم انّی اسألک بحق محمد و آل محمد سبحانک لااله‌الاانت عملت سوء ...».
3- رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «کلماتی که حضرت آدم بوسیله آنها توبه کرد این بود که گفت: بحقّ محمد و علی و فاطمة والحسن والحسین الّا تبت علیّ».(2) ط: ابوجعفر منصور دوانیقی به مالک بن انس گفت: آیا وقتی حاجتی دارم روبه قبله بایستم و دعا بخوانم یا به طرف قبر پیامبر صلی الله علیه و آله؟ مالک پاسخ داد: که هرگز صورتت را از پیامبر برنگردان او وسیله تو و پدرت حضرت آدم نزد خدا است تا روز قیامت بلکه روبروی پیامبر بایست و از او شفاعت بطلب.(3) در اینجا مالک بن انس که امام دارالهجرة است می‌گوید پیامبر تا روز قیامت وسیله همه مردم است.
از آنچه گذشت معلوم شد که طبق فقه و روایات اهل‌سنت مسأله توسل و استغاثه به پیامبر و اهل‌بیت آن حضرت امری رایج در میان مسلمانان صدر اسلام بوده است، و وهابیان که خود را سلفی و پیرو صحابه و تابعین می‌دانند باید آن را قبول داشته باشند. و پیامبر با مردن ارزشش کم نمی‌شود که در زمان حیاتش توسل به او توحید و در وفاتش شرک گردد.

1- . «سنن ابن‌ماجه» باب 14 باب المشی الی الصلاة، ج 1، ص 256، ح 778
2- . «الدر المنثور»، ج 1، ص 60 و 61
3- . «کشف الارتیاب»، ص 240

آنچه باعث اشتباه وهابیان شده است فهم نادرست از مسأله شرک است، و مزید و مؤید اشتباه آنان نیز این است که برخی از مردم هنگام توسل به پیامبر یا ائمه علیهم السلام می‌گویند:
«یا رسول اللّٰه افعل بی‌کذا و کذا» و حاجت خود را از آنان طلب می‌کنند و وهابیان خیال کرده‌اند که معنای این کلام آن است که آنها مستقل در تأثیر بوده و بدون اذن خداوند می‌توانند حاجت کسی را برآورده کنند و لذا نسبت شرک به این گویندگان داده‌اند. در حالی که اولاً هرکس که استغاثه می‌کند حاجت خود را از خداوند می‌خواهد نه از ولیّ و نبیّ علیهم السلام. و بر فرض که از آنان بخواهد آنان را مستقل در تأثیر نمی‌داند. و ثانیاً وهابیان نباید تمام این کارها را حمل بر کفر و شرک کنند بلکه باید به مردم بگویند حاجت خود را از خدا بخواهید و پیامبر و امام را واسطه نزد خداوند بدانید.
ثالثاً اگر خوب دقت شود معلوم می‌شود که شرک در عقاید وهابیان وجود دارد، زیرا آنان می‌گویند بین اموات و احیاء تفاوت وجود دارد، احیاء و زندگان مستقل در تأثیر هستند ولی اموات هیچ تأثیر ندارند، پس احیاء مستقل در تأثیر هستند و آنان با این عقیده اثرگذاری را برای غیرخداوند متعال پذیرفته‌اند و این خود شرک واقعی است.
رابعاً ملاک در توحید و شرک زنده بودن و مردن شخص مورد توسل نیست همچنانکه قدرت داشتن و قدرت نداشتن او و یا عادی بودن آن سبب و غیرعادی بودن آن نیز ملاک نمی‌باشد بلکه ملاک آن است که اگر استغاثه کننده معتقد به استقلال شخص مدعوّ در تأثیر باشد و او را در عرض خداوند بداند یا اعتقاد به ربوبیت او داشته باشد در این صورت این استغاثه و توسل شرک است، ولی اگر شخص مدعوّ را مستقل در تأثیر نداند بلکه او را عبد خدا بداند که با اراده و مشیّت الهی و به اذن خدا کار می‌کند در این صورت استغاثه به او عین توحید و بلکه موجب تقرب به خداوند می‌گردد.

حکم استغاثه

حکم استغاثه به حسب احکام خمسه به پنج قسم تقسیم می‌شود:
1- وجوب استغاثه، استغاثه‌ای که حفظ جان محترم یا عرض بر آن متوقف باشد واجب است مثلًا در موقع جنگ دفاع از جان مسلمانان واجب است و این دفاع اگر

احتیاج و توقف داشته باشد بر خواندن عده‌ای از مردم در این صورت استغاثه واجب است.
2- حرمت استغاثه، استغاثه به غیر خداوند با اعتقاد به ربوبیت آن مستغاث، و مثل استغاثه برای انجام کارهای حرام.
3- استحباب استغاثه که استغاثه به خداوند است در تمام امور دینی و کارهای مباح، و نیز استغاثه به اولیای خداوند که استغاثه به آنان برگشت به استغاثه به خداوند می‌نماید.
4- کراهت استغاثه مثلًا کسی که خود می‌تواند کاری را انجام دهد در عین حال از دیگر استغاثه جوید چون طلب حاجت از مردم امر پسندیده‌ای نیست.
5- اباحه استغاثه، غیر موارد چهارگانه فوق جای استغاثه مباح است.
مستغاث‌به یا شخصی که به او استغاثه می‌شود نیز پنج قسم است:
1- استغاثه به خداوند متعال. این استغاثه اصل در استغاثه است که باید تمام حوائج را از خداوند متعال طلب نمود، زیرا ربّ و خالق اوست پس نفع و ضرر ما نیز به‌دست اوست.
2- استغاثه به انبیاء و اولیاء و ائمه علیهم السلام. این نوع استغاثه اگر این‌گونه باشد که کسی آنها را در عرض خدای متعال و مستقل در تأثیر بداند این مسلّماً شرک است و حرام می‌باشد.
ولی اگر شخصی به آنان استغاثه جوید با این قصد که آنان وسیله باشند نزد خداوند متعال و خداوند به جهت دعای آنان یا به جهت توجه به آبروی آنان حاجتی را برآورده سازد این نه تنها شرک نیست بلکه عین توحید است. و برخی از مواردی که قبلًا از روایات نقل کردیم شاهد این مطلب بود. و گاهی نیز انسان از خود انبیاء و اولیا چیزی را طلب می‌کند و از آنان می‌خواهد که آنان از خداوند چیزی را برای ما طلب نمایند، و به عبارت دیگر از آنان بخواهد که آنان برای شخص استغاثه کننده دعا کنند، این نیز با توحید منافاتی ندارد و برخی از روایات نیز بر آن دلالت داشت. صورت دیگر آن است که شخص استغاثه کننده حاجت خود را از خود نبیّ یا ولیّ طلب نماید و از آنان بخواهد که سودی به او برسانند یا دفع ضرری از او بنمایند و معتقد باشد که نبیّ و ولیّ به اذن خداوند اختیار انجام برخی از کارها را دارند و آن کارها را به اذن خداوند انجام می‌دهند، به عبارت دیگر نبی

یا ولی را مدبّر انجام برخی کارها بداند که آنان این تدبیر را از ناحیه خداوند دارند و خداوند نیز بیکار نیست به‌طوری که تفویض امور نموده باشد بلکه خداوند محیط بر کار آنها بوده و آنان چون ممکن الوجودند هر لحظه در تمام کارهای خود محتاج به خداوند می‌باشند، آنگونه حضرت عیسی علیه السلام مرده را زنده می‌کرد یا کبوتر را می‌آفرید ولی به اذن خداوند این نیز خلاف توحید نخواهد بود. بنابراین اگر شخصی حاجت خود را از امام معصوم یا صاحب قبر طلب نماید و قصد او این باشد که این امام به اذن خداوند می‌تواند برخی کارها را انجام دهد این شرک نخواهد بود.

3- استغاثه به ملائکه یا قرآن یا مسجد، یا ماه رمضان و ... اینها همان حکم استغاثه به پیامبر را دارند.

4- استغاثه به جن، بت، شیاطین، ارواح خبیثه و ... روشن است که جایز نیست،(1) و اگر این استغاثه به همراه اعتقاد به ربوبیت و الوهیت آنها باشد قطعاً شرک خواهد بود.

5- استغاثه به سایر مخلوقین. مثلًا استغاثه به انسان دیگری برای دفع ظالم یا استغاثه به پزشک در دفع مرض، یا استغاثه به کفار و ... اینها تابع عناوین ثانوی است که گاهی واجب است و گاهی حرام است، و گاهی مباح است.

شکل و صورت استغاثه

1- استغاثه به خداوند با هر لفظ که باشد خوب است مثلًا انسان بگوید: پناه به خدا می‌برم، یا بگوید از تو می‌خواهم یا بگوید خدایا تو را به اسماء حسنی می‌خوانم که ....
2- استغاثه به انبیاء و اولیاء به این صورت که بگوید: یا رسول اللّٰه دعا کن که خداوند به من فرزند دهد یا روزی دهد یا مریض مرا شفا دهد. که تمام اینها خوب و عین توحید است.
3- استغاثه به انبیاء و اولیاء به این صورت که بگوید: خداوندا تو را به حق پیامبرت می‌خوانم که این حاجت مرا برآورده سازی، یا آن‌که مریض مرا شفا دهی. این قسم نیز

1- . «وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنْ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنْ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقاً» سوره جن: 67، آیه 6

روشن است که هیچ مشکلی ندارد.
4- استغاثه به انبیاء و اولیاء به این صورت که بگوید: یا رسول‌اللّٰه مریض مرا شفا ده یا مشکل من را حلّ کن و مقصودش این باشد که تمام کارها به‌دست خداوند است و پیامبر نیز واسطه نزد خداوند است و اگر پیامبر نیز کاری را انجام دهد به اذن و اراده خداوند انجام می‌دهد.
پس گرچه تصریح به مقصود نکرده ولی چون مسلمان و موحد است معلوم است که چنین اعتقادی دارد و حمل بر صحت همین اقتضاء را دارد و این در واقع نوعی مجاز است.
5- استغاثه به انبیاء و اولیاء به این صورت که بگوید: یا رسول‌اللّٰه مریض مرا شفا بده و مقصودش این باشد که رزق و شفا و احیاء و اماته به‌دست پیامبر است نه خداوند و تفویض امور شده و دست خدا بسته است، در این صورت این استغاثه شرک است.

بسیاری از کتابهای آنان بدون هیچ استدلالی می‌گویند استغاثه یا توسل به غیر خدای متعال شرک است، امّا در برخی از کتابهای آنان استدلالهایی یافت می‌شود که آنها را اینجا ذکر می‌کنیم:

الف: آیه شریفه وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ* إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ(1) آنانکه به جای او می‌خوانید- می‌پرستید- پوست هسته خرمایی- کمترین چیزی- را دارا نیستند، اگر بخوانیدشان خواندن شما را نشنوند و اگر بشنوند پاسختان ندهند و روز رستاخیر به انباز آوردنتان کافر شوند، و هیچ‌کس تو را مانند خدای آگاه، آگاه نکند. به‌نظر ابن‌تیمیه و پیروانش این آیه شریفه دلالت می‌کند بر آن‌که هرگونه خواندن و توسل به غیر خداوند شرک است زیرا پرستش غیر خداوند است، به‌نظر

1- . سوره غافر: 40، آیه 13- 14

وهابیان طبق این آیه شریفه هرگونه خواندن غیر خدا عبادت غیر خدا است و شرک می‌باشد.
ولی این استدلال صحیح نیست، زیرا تفسیر این آیه شریفه آن است که مقصود از الَّذِینَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ یعنی بت‌ها و آنچه که به عنوان إله مورد پرستش قرار می‌گیرد و خداوند می‌فرماید این بت‌ها قدرت بر کمترین چیز را ندارند زیرا این اصنام جماداتی هستند که شعور ندارند و اگر شما آنان را بخوانید آنها دعای شما را پاسخ نمی‌دهند، و اگر سخن شما را بشنوند مثل ملائکه ولی آنها مستقلًا و از طرف خودشان قدرت انجام چیزی را ندارند مگر آن‌که خداوند به آنان اجازه دهد و خداوند به کسی که به عنوان «ربّ» خوانده شود چنین اجازه‌ای را نداده است.(1)
روشن است که کلمه «دعا» مترادف و مساوی با کلمه «عبادت» نیست و هر عبادت غیر خدا شرک است امّا هر دعا و خواندن غیر خداوند شرک نیست دعا در لغت به معنی مطلق ندا است لَاتَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَیْنَکُمْ کَدُعَاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضاً(2) اینجا روشن است که دعا به معنی خواندن است نه عبادت. اگر خواندن شخصی همراه با اعتقاد به مالکیت مدعوّ و ربوبیت او که دنیا و آخرت به‌دست اوست باشد چنین خواندنی عبادت است، و در غیر این صورت خواندن به معنی عبادت نخواهد بود. کسی که شخصی را به یاری خود می‌طلبد او را خوانده و از او استغاثه جسته است و در عین حال او را نپرستیده است.
اگر حدیث می‌گوید: «الدعا مخّ العبادة»(3) معنایش آن نیست که مطلق خواندن هرکس عبادت او باشد،(4) بلکه به معنی آن است که خواندنی که غایت خضوع و تذلّل و عبودیت را به همراه داشته باشد و داعی خود را عبد و مملوک برای مدعو دانسته و مدعو

1- . ر. ک: «المیزان»، ج 17، ص 28
2- . سوره نور: 24، آیه 28
3- . «بحارالانوار» ج 93، ص 300، ح 32
4- . آنگونه که وهابیان تصور کرده‌اند مطلق خواندن عبادت است. ر. ک: «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 667؛ «مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج 1، ص 155

را ربّ خود بداند این خواندن ریشه عبادت است. پس هر خواندنی که در عرض خواندن خدا باشد یعنی مثل اعتقاد به إله بودن خداوند آن خواندن عبادت و شرک است ولی خواندن دیگران به‌صورت مطلق بدون چنان اعتقادی و طلب حاجت از او نمودن هرگز عبادت نخواهد بود. همچنانکه خواندن کفّار نسبت به بت‌های خود این‌گونه است که همراه با اعتقاد به مالکیت و ربوبیت آنها است. و کسی که توسل و استغاثه به پیامبر پیدا می‌کند این خواندن به همراه اعتقاد به ربوبیت و الوهیت پیامبر نیست و شخص دعا کننده هرگز خود را عبد و مملوک و مخلوق پیامبر نمی‌داند و لذا این خواندن با خواندن خدای متعال بسیار تفاوت دارد.

ب: استدلال دیگر وهابیان تمسک به این آیه شریفه است: وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ یَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَایَسْتَجِیبُ لَهُ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ* وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ کَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَکَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ کَافِرِینَ(1) و کیست گمراه‌تر از کسی که به جای خدای متعال کسی یا چیزی را می‌خواند که تا روز رستاخیز او را پاسخ نمی‌دهد و آنها از خواندن اینان بی‌خبرند. و چون مردم در رستاخیز برانگیخته شوند پرستیده شدگان دشمن پرستش کنندگان باشند و پرستش ایشان را انکار نمایند. کیفیت استدلال آن است که از این آیات استفاده می‌شود که مطلق خواندن پرستیدن می‌باشد و خواندن مردگان، خواندن کسی است که قدرت بر چیزی ندارد و این خواندن عبادت غیر خداوند است و شرک می‌باشد.

پاسخ این استدلال نیز روشن است زیرا همانگونه که بیان شد خواندن و دعا اعم از پرستش و عبادت است. این آیه خواندنی را که به معنی عبادت است می‌گوید و خواندن پیامبر و استغاثه به او خواندن به معنی عبادت نیست بلکه نوعی خواندن دیگر است که همراه با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت نیست و به عبارت دیگر دعا بر دو قسم است: 1- ثناء و مدح خداوند به اسماء حسنی و اذکار. 2- خواندن و صدا کردن دیگری و قسم اوّل عبادت است نه قسم دوم و در توسل به انبیاء قسم دوم خواندن است.

1- . سوره احقاف: 46، آیه 5 و 6

ج: آیه شریفه وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ للَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً(1) مسجدها از خداوند است پس کسی را همراه خداوند نخوانید. این آیه دلالت می‌کند که خواندن باید مخصوص خداوند باشد.(2) پاسخ این استدلال آن است که اگر هر خواندن غیر خدا کفر و شرک باشد بنابراین از ابتدای تاریخ تا امروز باید حتی یک موحّد وجود نداشته باشد. روشن است که مقصود از این خواندنی که مورد نهی قرار گرفته است خواندن با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت مدعوّ است، آنگونه که کفار در معابد خود بت‌ها را آنگونه می‌خوانند، و آنها را صاحب تأثیر استقلالی در جهان می‌دانند و یا اگر آنها را شفیع عنداللّه می‌دانند مقصودشان آن است که شفاعت این بت‌ها اضطراری و ضروری است یعنی دعای آنها قابل ردّ نیست و حتماً باید خداوند در برابر دعای این بت‌ها تسلیم بوده و خواسته آنها را اجابت نماید.(3) و یا آن‌که مقصود این آیه شریفه آن است که آنچه را شما خیال می‌کنید شفیع هستند در واقع شفیع نمی‌باشند امّا امام و پیامبر و افراد صالح واقعاً شفیع هستند و باید بین شفیعان دروغین مثل بت‌ها و شفیعان واقعی مثل انبیاء علیهم السلام تفاوت قائل شد. و دعای افراد صالح و اولیای الهی را با دعای جماداتی مثل بت‌ها فرق بگذارید، و عدم فرق این دو بلاوجه است. پس اگر خواندن حضرت عیسی یا سایر انبیاء علیهم السلام به گونه‌ای باشد که آنان را در عرض خداوند بدانند این خواندن شرک است ولی اگر دعا کننده و شخص توسل جوینده از آنان بخواهد که برای او نزد خداوند دعا کنند در این صورت این توسل جایز است و وجهی بر حرمت آن وجود ندارد.
د: دلیل دیگر وهابیان بر شرک بودن توسل این است که قرآن فرموده: قُلْ ادْعُوا الَّذِینَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا یَمْلِکُونَ کَشْفَ الضُّرِّ عَنکُمْ وَلَا تَحْوِیلًا* أُوْلَئِکَ الَّذِینَ یَدْعُونَ یَبْتَغُونَ إِلَی رَبِّهِمْ الْوَسِیلَهَ أَیُّهُمْ أَقْرَبُ(4) ترجمه: بگو آن کسان را که به جای او

1- . سوره جن: 72، آیه 18
2- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 667
3- . ر. ک: «کشف الارتیاب» ص 237
4- . سوره اسراء:، آیه 56

معبود و کارساز پنداشتند بخوانید پس ببیند که آنها نمی‌توانند گزندی را از شما بردارند و نه به سوی دیگر بگردانند، آنهایی را که مشرکان، به عنوان خدایی می‌خوانند خود به سوی پروردگارشان وسیله می‌جویند تا کدامیک به خداوند نزدیکتر باشد. پس خواندن هرچیزی که غیرخداوند است شرک است و آنها نمی‌توانند آسیبی را از انسان دور کنند و اموات نیز قدرت رفع ضرر را ندارند.

پاسخ این استدلال آن است که این آیه شریفه در مقام نفی وساطت بت‌هایی است که کفار آنها را به عنوان «إله» و «ربّ» می‌پرستند، و این آیه به آنان پاسخ می‌دهد که معبود باید قدرت بر نفع و ضرر داشته باشد و این معبودهایی که مثل بت جماد هستند و قدرت بر انجام هیچ کاری را ندارند اینها را نخوانید چون اینها نمی‌توانند «رب» باشند. و امّا در بحث توسل و استغاثه هرگز شخص مورد توسل و استغاثه پرستش نمی‌شود. علاوه بر آن‌که اعتقادی به الوهیت و ربوبیت اولیای الهی وجود ندارد و ثانیاً تمام این استدلال وهابیان بر فرض آن است که انسان با موت نابود شود در حالی که قبلًا گذشت که انبیاء علیه السلام با مرگ هرگز نمی‌میرند بلکه زنده هستند، و وقتی زنده باشند قدرت بر انجام برخی از امور را به اذن خداوند متعال دارند، پس در حال وفات نیز که حیات روح باقی و برقرار است باید قدرت بر انجام برخی از کارها را به اذن الهی داشته باشند.

ه: دلیل دیگر وهابیان آن است که می‌گویند آیه شریفه: وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِی الْقُبُورِ(1) یعنی و تو کسانی را که در گورند نشنوانی و شبیه آن است آیه: إِنَّکَ لَاتُسْمِعُ الْمَوْتَی(2) یعنی تو نتوانی که مردگان را بشنوانی. دلالت دارند بر آن‌که کسی که مرده است هیچ سخنی را نمی‌شنود و نمی‌تواند پاسخ مثبت یا منفی بدهد، و چنین خواندنی که مدعوّ قدرت بر پاسخ ندارد شرک است.

پاسخ اولًا چه دلیلی بر این کلام اقامه شده است که اگر شخص مدعوّ و مورد توسل مرده بود و چیزی را نشنید در این صورت توسل به او شرک خواهد بود ولی اگر متوسل

1- . سوره فاطر: 35، آیه 22

2- . سوره نمل: 27، آیه 80

به سخن دعا خوان را بشنود در این صورت توحید خواهد بود؟!. و ثانیاً این آیه در مقام آن است که می‌گوید افراد مرده دل یا کافر صفت که هرگز از سخنان پیامبر پند و موعظه نمی‌گیرند مثل اموات می‌باشند، پس مراد اسماع و شنواندنی است که اثر در قلب بگذارد که این افراد کافر و مرده دل چیزی در دلشان اثر نمی‌گذارد. و قبلًا گذشت که هم دلیل عقلی و هم نقلی دلالت دارد بر آن‌که اشخاصی که از دنیا می‌روند زنده‌اند و سخنان مردم را می‌شنوند، پس مراد این نیست که اموات چیزی نمی‌شنوند بلکه مراد آن است که مرده‌دلان، چیزی در آنان اثر نمی‌گذارد.
و: وَإِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِی إِذَا دَعَانِی فَلْیَسْتَجِیبُوا لِی وَلْیُؤْمِنُوا بِی(1) ترجمه: و چون بندگانم درباره من از تو پرسند، همانا من نزدیکم، خواندن خواننده را آنگاه که مرا بخواند پاسخ می‌دهم، پس باید دعوت مرا بپذیرند و به من ایمان آورند. برخی از وهابیان گفته‌اند با وجود این آیه شریفه دیگر چه نیازی به توسل و استغاثه به غیر خداوند است، و هرکس می‌تواند بدون واسطه خداوند را بخواند و دعایش مورد استجابت نیز قرار می‌گیرد.(2) پاسخ: کسی توسل و استغاثه را واجب ندانسته است، خواندن خداوند بدون واسطه ممکن است و هیچ اشکالی ندارد، ولی بحث در این است که اولًا استغاثه مشروع است یا خیر و ثانیاً آیا راه دیگری غیر از دعا کردن و خواندن بدون واسطه وجود دارد یا خیر. به نظر ما توسل مشروع و بلکه مستحب است به‌دلیل إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ الرَّسُولُ(3) که رفتن به خدمت پیامبر برای آن‌که آن حضرت برای مردم دعا کند سبب مغفرت الهی می‌شود. علاوه بر آن‌که انبیاء و ائمه علیهم السلام مجاری فیض الهی هستند و توسل به آنان توسل به خدای متعال می‌باشد چون کسی آنان را به عنوان استقلال نمی‌خواند بلکه به عنوان آن‌که مقرّب عنداللّٰه هستند و آنان حاجت کسی را برآورده نمی‌کنند بلکه وسیله می‌شوند که خداوند حاجت را برآورده سازد. و جواب سؤال دوم

1- . سوره بقره: 2، آیه 186، و قریب به آن است آیه 60 سوره غافر
2- . «مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج 1، ص 155
3- . سوره نساء: 4، آیه 64

نیز آن است که گرچه دعا کردن بی‌واسطه و بدون توسل و استغاثه به انبیاء صحیح است ولی منافاتی ندارد که راه دیگری برای رسیدن به مطلوب و حاجت خود وجود داشته باشد که این راه بهتر باشد و زودتر نیز به مقصود برساند و زودتر مورد اجابت قرار گیرد، یعنی توسل پیداکردن به آنان که خداوند آنها را وسیله نزد خود قرار داده است.

ز: دلیل دیگر وهابیان تمسک به آیه شریفه إِیَّاکَ نَعْبُدُ وَإِیَّاکَ نَسْتَعِینُ(1) است که این آیه شریفه استعانت جستن را منحصر به خداوند کرده است و تنها باید از او استعانت جست، همچنانکه عبادت و پرستش را نیز منحصر در خدای متعال نموده است.

پاسخ: انحصار در عبادت صحیح است و پرستش غیر خداوند حرام است و کسی که به پیامبر توسل می‌جوید پیامبر را پرستش نکرده است زیرا قبلاً بیان شد که شرط پرستش آن است که عبادت کننده اعتقاد به ربوبیت والوهیت معبود داشته باشد، و کسی پیامبر را ربّ و اله خود نمی‌داند.

امّا منحصر کردن استعانت به خداوند صحیح است و هرگز منافاتی با استعانت از اسباب ندارد، زیرا اگر این اسباب استقلال در تأثیر داشته باشند در این صورت استعانت از آنها منافات با استعانت از خدای متعال دارد و خلاف این آیه شریفه است. امّا اگر این اسباب را مستقل ندانیم و بگوییم لامؤثر فی‌الوجود الّا اللّه در این صورت استعانت از آنها منافاتی با توحید در استعانت ندارد و قرآن نیز فرموده است: وَاسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ(2) و معلوم است که صبر و نماز غیر از خداوند می‌باشند و این منافاتی با توحید ندارد، پس ملاک در توحید و شرک در استعانت، استقلال و عدم استقلال اسباب و معین است. اگر استعانت جوینده عقیده به استقلال معین در اعانه داشته این شرک خواهد بود ولی اگر معین را موثر به اذن الهی دانست در این صورت منافاتی با توحید ندارد. اگر ملاک استقلال در تاثیر باشد استعانه به میت لغو خواهد بود چون روشن است که میت هیچ اثری ندارد ولی اگر تأثیر به اذن خداوند باشد با توجه به آن‌که پیامبران و شهدا زنده

1- . سوره فاتحه: 1، آیه 5
2- . سوره بقره: 2، آیه 45

هستند و به اذن خدا می‌توانند در این جهان اثر داشته باشند پس توسل به آنان صحیح است و آنان اثر نیز خواهند داشت. ولی بهتر آن است که گفته شود از نظر وهابیان اگر توسل و استعانت به پیامبر باشد این شرک خواهد بود، ولی اگر استعانت به ابن‌تیمیه باشد اشکال ندارد و آنان صریحاً استعانت به ابن‌تیمیه را در آثار خود آورده‌اند(1) و این به‌نظر آنان منافاتی با توحید ندارد!!.

1- . «مناهج البحث فی العقیدة الاسلامیه» ص 49

واسطه بودن ائمه (علیهم السلام)

فصل چهارم: واسطه بودن ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای دکتر قفاری عنوان این فصل را «اعتقاد شیعه درباره واسطه بودن ائمه علیهم السلام بین خدا و خلق» قرار داده است و ضمن مقدمه‌ای کوتاه ضمن چهار مسأله به بحث از توسل و استغاثه و زیارت پرداخته است. ما نیز ابتدا توضیحی درباره توسل و زیارت ذکر کردیم که در واقع پاسخ همه اشکالات آقای قفاری بود ولی اکنون به بررسی کلمات ایشان به‌صورت تفصیلی می‌پردازیم.

وی در مقدمه بحث خود می‌گوید:

«شیعیان ائمه را واسطه بین خدا و خلق می‌دانند، و اگر انبیاء علیهم السلام واسطه بین خداوند و خلق در تبلیغ امر و نهی الهی بوده‌اند به‌نظر شیعه ائمه نیز چنین هستند. و بلکه شیعیان ویژگیهای الهی بر امامان خود قائل هستند مثلاً می‌گویند دعا قبول نمی‌شود مگر آن‌که با نام آنان باشد و استغاثه باید به آنان باشد و حج به مشاهد آنان بهتر از حج به خانه خدا است».(1) چند مغالطه در این عبارت وجود دارد. اولاً واسطه بودن ائمه نزد شیعه به معنی آن است که آنان مجاری فیض الهی بوده و حجت‌های خداوند هستند و امر و نهی الهی را به‌وسیله علم غیبی که دارند بیان می‌کنند. و توسل به آنان سبب قرب به خداوند متعال

1- . «اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج 2، ص 441

می‌شود. در زیارت جامعه کبیره آمده است: «و متقرّب بکم الیه»، امّا به‌نظر وهابیان واسطه یعنی الوهیت. مثلًا در آثار آنان آمده است: «واسطه یعنی إله، و معنی لا اله الّا اللّٰه این است که نفی هرگونه واسطه‌ای می‌کند، و هر کس پیامبر یا فرشته یا جنّی را بخواند یا استغاثه به او بجوید و او را واسطه قرار دهد کافر شده و از اسلام خارج گشته است. آنچه را که اهل شرک امروزی واسطه می‌نامند در گذشته به آنها الهه می‌گفته‌اند». (1) واسطه به این معنی روشن است که کفر و شرک است و عجیب است که آقای قفاری واسطه بودن را نسبت به انبیاء می‌پذیرد و نسبت به ائمه انکار می‌کند، در حالی که واسطه به این معنی مطلقاً شرک است و فرقی بین امام و نبی نیست. امّا واسطه در عقیده شیعه به این معنی است که چیزی مؤثر باشد امّا مستقل در تأثیر نباشد، مثلًا فرشتگان را واسطه می‌دانیم یعنی واسطه در تدبیر بوده و به اذن خداوند کار می‌کنند. (2) این واسطه و موثر بودن به اذن خداوند اگر دلیل و برهان داشته باشد قابل پذیرفتن است وگرنه خیر مثلًا واسطه بودن بت، یا جن یا اعتقاد به ربوبیت یا ابن‌اللّٰه بودن عیسی یا اعتقاد به ربوبیت ائمه این‌گونه واسطه بودن حتی اگرچه با اعتقاد به تأثیر به اذن اللّٰه باشد غلط است. زیرا ربوبیت آنها دلیل ندارد ولی اگر واسطه‌ای برهان داشته باشد مثلًا کسی معتقد به ربوبیت ائمه نباشد ولی آنان را مقرب عنداللّٰه بداند و بگوید برخی از کارها را آنان می‌توانند به اذن خداوند انجام دهند این شرک نخواهد بود و هیچ‌گونه صفت خدایی بر آنان قائل نشده است. و روشن است که وساطت در تبلیغ و رساندن امر و نهی الهی هیچ‌گونه اثبات صفت خدایی بر آنان نیست.

و امّا آن‌که آقای قفاری می‌گوید: «به‌نظر شیعیان دعا قبول نمی‌شود مگر آن‌که به اسماء ائمه باشد» پاسخ آن قبلًا گذشت که ما می‌گوییم خواندن خداوند بدون واسطه صحیح و ممکن است ولی منافاتی ندارد که خواندن خداوند با واسطه قرار دادن ائمه افضل باشد و زودتر مستجاب شود. همچنانکه اشکالی ندارد گفته شود بعضی از دعاها

1- . «عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 50 و ص 579

2- . «نهاية الحكمة» ص 176

مستجاب نمی‌شود مگر آن‌که خداوند را به ائمه علیهم السلام بخواند و آنان را واسطه عنداللّٰه قرار دهد.

و امّا بحث حج به‌سوی مشاهد مشرفه این را در این فصل آقای قفاری بسیار مفصل مطرح کرده است و ما نیز در آینده به نقد آن می‌پردازیم.

آقای قفاری می‌گوید: «واسطه بودن ائمه عین دین مشرکان است و انبیاء علیهم السلام برای رهایی بشر از این شرک آمده‌اند. سپس به آیه شریفه وَإِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ(1) و آیه ادْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ ...(2) تمسک کرده و می‌گوید هرکس واسطه‌ای بین خود و خدا داشته باشد که آنها را بخواند بالاجماع کافر است. و از ابن‌تیمیه نقل کرده که واسطه بودن در تبلیغ امر و نهی خداوند صحیح است ولی واسطه قرار دادن در دفع ضرر و جلب منفعت از بزرگترین اقسام شرک است و اگر توبه نکند باید کشته شود».(3) پاسخ این کلام آن است که واسطه بودن ائمه در تبلیغ امر و نهی الهی که صحیح است و هیچ شائبه‌ای از شرک ندارد. و انبیاء برای رهایی بشر از شرک در عبادت آمده‌اند، ولی کسی امامان را پرستش نمی‌کند. و دو آیه شریفه‌ای که آقای قفاری به آنها استناد کرده است قبلًا بحث شد و روشن گردید که عبادت و پرستش باید مخصوص خداوند باشد و توسل به ائمه عبادت کردن آنان نیست. این آیات شریفه تنها دلالت دارند بر آن‌که عبادت و خواندن خداوند بدون واسطه صحیح است همچنانکه از برخی آیات دیگر استفاده می‌شود که خواندن خداوند با واسطه قرار دادن پیامبر نیز صحیح است. و آنچه از ابن‌تیمیه نقل شده پاسخ آن این است که واسطه قرار دادن در دفع ضرر و جلب منفعت فی نفسه شرک نیست بلکه چون نظام نظام اسباب و مسببات است اگر این واسطه را کسی مستقل در تأثیر بداند که در عرض خداوند عمل می‌کند یعنی «تسویه با خداوند» این شرک است ولی اگر آنها را باذن اللّٰه موثر بداند و در طول خداوند بداند شرک نخواهد بود. پس ملاک توحید و شرک آن است که اگر آن خواندن همانند

1- . سوره بقره: 2، آیه 186

2- . سوره غافر: 40، آیه 60

3- . «اصول مذهب الشیعه الامامیة» ج 2، ص 442

خواندن خداوند رب العالمین باشد یعنی مستقل در تأثیر و به عبارت دیگر آن واسطه را ربّ و اله بداند این شرک است، ولی اگر آن واسطه را ممکن الوجود دانسته که در تمام وجودش فقیر و بلکه عین فقر و وابستگی به خداوند باشد و اگر او را مؤثر می‌داند در جلب منفعت و دفع ضرر باز می‌گوید لاموثر فی‌الوجود الااللّٰه و خداوند را مسبب الاسباب دانسته و نه تنها هرسببی را در نهایت می‌گوید به خداوند می‌رسد بلکه بگوید که هر سببی در هر اثری که دارد باید وابسته به خداوند باشد و از او مدد بگیرد چنین اعتقادی به واسطه بودن ائمه نه تنها شرک نیست بلکه عین توحید است.

و قبلًا مفصل توضیح داده شد که نفس خواندن ائمه عبادت کردن آنان نمی‌باشد بلکه خواندن اعم از عبادت است. خواندنی که همراه با غایت خضوع و ذلت از طرف خواننده باشد و معبود را ربّ و مالک و اله بداند این خواندن عبادت است ولی خواندنی که همراه با اعتقاد به ربوبیت مدعو نباشد عبادت نیست و لذا خواندن ائمه با لفظ «یا امیرالمؤمنین» هرگز عبادت آن حضرت به‌شمار نمی‌رود.

* مسأله اوّل: هدایتی بر مردم جز بوسیله ائمه علیهم السلام نیست

اشاره

آقای قفاری دو حدیث نقل کرده است که آنان که هدایت شده‌اند تنها از طریق ائمه علیهم السلام است و هرکس سراغ آنان نرود نیز به گمراهی رسیده است. سپس می‌گوید:

هدایت به معنی توفیق فقط به‌دست خداوند است و هدایت به معنی ارشاد به حق وظیفه انبیاء علیهم السلام است و این سخن شیعیان که می‌گویند هدایت تنها به‌وسیله ائمه علیهم السلام به‌دست می‌آید جرأت بر خداوند است.(1)

قبلًا گفته شد که نفس وجود روایتی در یک کتاب روایی دلیل بر صحت آن یا اعتقاد به صحت آن نیست. ثانیاً روایت اوّل از جعفر بن محمد مسرور نقل شده است که

1- . «اصول مذهب الشیعه الامامیة» ج 2، ص 444

نه دلیلی بر وثاقت او وجود دارد و نه حتی دلیلی بر مدح و حسن او.(1) و چون در این مباحث بحث از سند زیاد اهمیت ندارد به بررسی سند این دو حدیث نمی‌پردازیم.
ثالثاً هدایت در این دو روایت به معنی دلالت و راهنمایی و ارشاد به سوی حق است و از طرف دیگر روشن است که هدایت همچون توفیق و علم و ... تشکیکی است و درجات و مراتب متفاوتی دارند و حدیث اولی دلالت می‌کند که بالاترین مرتبه هدایت و ارشاد به حق را مردم به‌وسیله غیر ما نمی‌توانند به‌دست آورند، و حدیث دوم نیز دلالت می‌کند بر آن‌که بالاترین درجه معرفت و شناخت خداوند به‌وسیله ائمه اهل‌بیت برای مردم حاصل می‌شود. و این دو مطلب کاملاً صحیح است، در حالی که آقای قفاری آن را شرک اکبر دانسته است!!. و امّا آیه شریفه مَنْ یَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِی وَمَنْ یُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِیّاً مُرْشِداً(2) دلالت می‌کند که خداوند هرکس را هدایت کند او هدایت شده است ولی دلالت ندارد که هدایت کردن خداوند مستقیماً و مباشرتاً است، بلکه اگر به‌وسیله ائمه یا قرآن یا مسجد یا واعظی کسی هدایت شود این هدایت نیز از طرف خداوند است، و لاموثر فی‌الوجود الااللّٰه. و ذیل آیه می‌فرماید: هرکس را خداوند گمراه کند برای او راهنمایی وجود نخواهد داشت. روشن است که هدایت ائمه علیهم السلام در طول هدایت خداوند است نه در عرض خداوند، و این نوعی شرک است که کسی تصور کند ممکن است خداوند اراده ضلالت کسی را داشته باشد امّا ائمه علیهم السلام آن شخص را هدایت نمایند. آیه 56 سوره قصص نیز دلالتش همین‌گونه است.

* مسأله دوم: دعا با نام ائمه علیهم السلام

اشاره

دعا تنها در صورتی پذیرفته می‌شود که با نام ائمه باشد.
آقای دکتر قفاری می‌گوید:

1- . «امالی الصدوق»، مجلس 89، ص 488؛ «بحارالانوار» ج 23، ص 99؛ «معجم رجال الحدیث»، ج 4، ص 120
2- . سوره کهف: 18، آیه 17

«شیعیان می‌گویند هرکس خداوند را بدون نام ائمه علیهم السلام بخواند رستگار نمی‌شود و هرکس چنین کند هلاک می‌گردد، سپس چند حدیث نقل کرده و می‌گوید دعای انبیاء علیهم السلام به‌نظر شیعه به‌وسیله توسل به ائمه مستجاب می‌گردد سپس گفته است این سخن با نوعی مکر می‌خواهد اعتقاد به الوهیت ائمه را مطرح کند و هیچ تفاوتی بین این اعتقاد آنان نسبت به ائمه و اعتقاد مشرکان نسبت به بت‌ها نیست بلکه این عقیده بدتر از شرک مشرکان است زیرا مشرکان در موقع سختی خداوند را می‌خوانند و در موقع آسایش و رفاه بت را می‌پرستند ولی شیعیان چه در موقع سختی و چه در موقع آسایش ائمه را می‌خوانند».(1)

اولًا شرط بحث و مناظره رعایت امانت است خصوصاً در بحثی که آقای قفاری می‌خواهد طرف مقابل خود را متهم به کفر و شرک نماید.
حدیث را آقای قفاری این‌گونه نقل کرده است: «... من دعا بغیرنا هلک»، (2) در حالی که حدیث در همان منابعی که ایشان آدرس داده است این‌گونه است: «... من دعاه بغیرنا هلک»(3) و وجود و عدم این ضمیر که به خداوند بر می‌گردد تعیین کننده مسیر اصلی بحث است. حدیث می‌گوید هرکس خدا را به ما بخواند رستگار می‌شود و هرکس خدا را بغیر ما بخواند هلاک می‌گردد.
ثانیاً آقای قفاری کلمه «اسماء ائمه» را از کجا آورده است در حالی که در این حدیث فقط کلمه «بنا» و کلمه «بغیرنا» وجود داشت و در سایر احادیث این باب کلمه «بحقّنا» آمده است پس معلوم می‌شود که مراد خواندن خداوند به حق ائمه علیهم السلام است، نه آن‌که آقای قفاری تصور کرده است که انسان نام خداوند را ذکر نکند در دعا، و تنها نام ائمه را ذکر کند یعنی حاجت خود را از خدا نخواهد بلکه از ائمه علیهم السلام طلب کند.

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 445
2- . همان مدرک
3- . «وسائل الشیعه» ج 7، ص 103، ح 12، باب 38 از ابواب الدعاء

ص: 186

ثالثاً توسل پیدا کردن انبیاء به اهل بیت پیامبر اسلام علیهم السلام چیزی است که اختصاص به کتابهای شیعیان نداشته و در کتابهای اهل‌سنت نیز وجود دارد مشکل اینجاست که آقای قفاری از احادیث کتابهای خودشان نیز بی‌اطلاع است، نمونه‌اش در صفحات آینده ذکر می‌شود.

رابعاً واسطه قرار دادن ائمه علیهم السلام موجب اعتقاد به الوهیت آنان نمی‌باشد بلکه خود قرآن امر کرده است که وسیله عنداللّه داشته باشید، و علت این نکته قبلًا در بحث از توسل و استغاثه بیان شد.

خامساً قیاس واسطه قرار دادن ائمه علیهم السلام به شرک مشرکان و آن را بدتر از شرک مشرکان دانستن قیاس مع الفارق است زیرا مشرکان واقعاً بت‌ها را می‌خوانند و پرستش می‌کنند و نفع خود را از آنها می‌طلبند و در موقع مشکلات فطرت آنان بیدار شده و حاجت خود را از خداوند سؤال می‌کنند در حالی که شیعیان هرگز ائمه را پرستش نمی‌کنند و حاجات خود را عموماً از خداوند می‌خواهند و ائمه را واسطه قرار می‌دهند که خداوند حاجات آنان را برآورده کند و برای ائمه و هیچ موجود دیگری استقلال در تأثیر قائل نمی‌باشند، و فقط تأثیر به دست خدای متعال است، و این اصلًا شرک نیست تا چه رسد به آن‌که بدترین نوع شرک باشد.

* سپس آقای قفاری می‌گوید:

«یکی از افتراءات شیعه آن است که می‌گویند وقتی حضرت آدم خداوند را به حق پنج نفر: محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین خواند خداوند توبه او را پذیرفت و شبیه آن را درباره حضرت نوح و یونس علیها السلام می‌گویند و معنی آیه فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِمَاتٍ (1) را همین اسماء پنج تن می‌دانند». (2)

1- . سوره بقره: 2، آیه 37

2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 446

اولًا به آقای قفاری می‌گوییم آنچه در کتابهای حدیثی شیعه آمده است مبنی بر آن‌که حضرت آدم برای قبول شدن توبه خود به اهل‌بیت پیامبر علیهم السلام متوسل شد در کتابهای روایی آنان نیز عیناً وجود دارد اگر او بگوید آنچه در کتابهای ما آمده است لزوماً به معنی صحت تمام آنها نیست ما نیز خواهیم گفت الکلام هوالکلام. و بهتر بود آقای قفاری به جهت وجود یک روایت در کتابهای شیعه که حکم به کفر و شرک شیعه می‌کند ابتدا ببیند آیا این حدیث در کتابهای خودشان وجود ندارد و آیا این حکم به کفر و شرک شامل خود او و هم‌کیشان خودش نمی‌شود. در چند حدیث اهل‌سنت آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «کلماتی که حضرت آدم به‌وسیله آنها توبه کرد این بود:

«بحق محمد و علی و فاطمة والحسن و الحسین الّا تبت علیّ». (1) و این روایات در کتب اهل‌سنت به حدّ مستفیضه می‌باشند.

ثانیاً چگونه توسل پیدا کردن حضرت آدم علیه السلام برای قبول شدن توبه‌اش به عمر بن الخطاب صحیح است(2) و مطابق با توحید است ولی توسل حضرت آدم به اهل‌بیت پیامبر شرک می‌باشد؟!. و چگونه توسل خورشید به ابوبکر برای آن‌که برایش کسوفی رخ ندهد صحیح است!!!(3) و حتی توسل پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله به عمر بن الخطاب صحیح است(4) و شرک نمی‌باشد ولی اگر توسل به اهل‌بیت پیامبر یا به خود پیامبر باشد شرک می‌شود؟!.

آقای قفاری می‌گوید:

«وقتی در حال حیات انبیای سابق، ائمه شیعیان وجود نداشته‌اند توسل آنان به ائمه شرک به خداوند است، سپس می‌گوید این سخنان از جعلیات افراد زندیقی است که می‌خواسته‌اند شرک و کفر را وارد دین مقدس اسلام کنند». (5)

1- الدر المنثور ج 1 ص 60 و 61 چندین حدیث است

2- الصواعق المحرقه ص 83

3- الغدیر ج 7 ص 288

4- الصواعق المحرقه ص 98

5- اصول مذهب الشیعه الامامیه ج 2 ص 488

معلوم نیست چرا اگر آقای قفاری بشنود که ائمه و اهل‌بیت پیامبر در زمان انبیای سابق بوده‌اند برآشفته گشته و آن را شرک می‌داند ولی اگر کسی بگوید عمر و ابوبکر حتی قبل از خلقت حضرت آدم وجود داشته‌اند آن را عین توحید می‌داند. در منابع اهل‌سنت آمده است که: «پیامبر فرمود من و ابوبکر و عمر و عثمان و علی هزار سال قبل از خلقت آدم، نورهایی بر طرف راست عرش خداوند بودیم»(1) و ثانیاً برای توسل حضرت آدم ضرورتی ندارد که اصحاب کساء وجود مادی داشته باشند، بلکه توسل به خداوند به آبروی کسانی که بعداً به وجود می‌آیند نیز صحیح است، گرچه بهتر آن است که گفته شود نور مقدس آنان از قبل از خلقت آدم وجود داشته گرچه بدن و بشره آنان در زمان صدر اسلام پدید آمد.
* سپس آقای دکتر قفاری گفته است:
«خواندن اسماء ائمه در دعا خلاف اخلاص بوده و از اسباب ردّ دعا است زیرا شرط قبولی دعا اخلاص است. و ائمه همچون بقیه مردم هستند و همه عبد خدا هستند و به آیه 172 سوره نساء و آیه 93 سوره مریم تمسک کرده که تمام موجودات عبد خداوند بوده و فرقی بین آنان نیست، سپس می‌گوید تربیت شیعی یک تربیت غیر توحیدی است زیرا ملاکش بر توجه به غیر خداوند است نه توجه به خداوند، و در این تربیت شرکی وجود دارد که شرک زمان جاهلیت در برابر آن قابل ذکر نیست، و کلماتی که حضرت آدم از خداوند تلقی کرد این بود که گفت: رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ....(2)(3)

1- «الصواعق المحرقه» ص 82 و 83 «کنت انا و ابوبکر و عمر و عثمان و علی اندارا علی ان یخلق آدم بالف عام فلی خلق اسکنا ظهرة و لم نزل ننتقل فی الاصلاب الطاهرة»
2- سوره اعراف 7 ایه 23
3- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 447

تک‌تک مطالب آقای قفاری جای نقد دارد، و بسیار بعید به ذهن می‌آید که خود ایشان متوجه اشتباهات و مغالطات این کلمات نباشد ولی به هرحال برای فریب عده‌ای کوته بین خوب است.
اولاً آنچه که ایشان می‌گوید خواندن اسماء ائمه خلاف اخلاص در دعا است جوابش آن است که اگر نام هر موجودی در عرض خداوند خوانده شود این شرک است و خلاف اخلاص در دعا است ولی اگر آنها را مستقل ندانسته و مجرای فیض الهی بدانیم خلاف اخلاص نیست بلکه عین آن است، و لذا قرآن نیز دستور داده است که هنگام دعا وسیله اخذ کنید که قبلاً توضیح داده شد. به هرحال ذکر کردن نام ائمه به معنی خواندن آنان است ولی عبادت کردن آنان در عرض خداوند نیست، و شیعیان نیز حاجت خود را از ائمه نمی‌خواهند بلکه آنان را وسیله عنداللّٰه قرار می‌دهند که خداوند حاجت را برآورده سازد.
ثانیاً آنچه ایشان می‌گوید ائمه عبد خدا هستند و تمام موجودات از این جهت یکسان می‌باشند نیز مغالطه است، زیرا گرچه صحیح است که تمام موجودات بلا استثناء عبد خداوند هستند، هرچیزی که ممکن الوجود است عبد خداوند است ولی آیا پیامبر و ابولهب هر دو یکسان هستند؟!! آیا سنگ و درخت با فرشتگان مقرّب الهی یکسان هستند؟! پس ائمه علیهم السلام از جهت عبد بودن با دیگران فرقی ندارند امّا از جهت قرب به خداوند هرگز با سایر موجودات یکسان نیستند، بله شاید به‌نظر آقای قفاری مومن و کافر و مطیع و عاصی و عالم و جاهل یکسان باشند، در حالی که قرآن می‌فرماید: أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لَايَسْتَوُونَ.(1)
ثالثاً آقای قفاری تربیت شیعی را تربیتی براساس شرک می‌داند، در حالی که درس توحید تنها به‌وسیله سخنان حضرت علی علیه السلام و ائمه شیعه بیان شده است.(2) به این نمونه از

1- . سوره سجده: 32، آیه 18
2- . «کتاب الاربعین فی اصول الدین»، ص 388

زیارت سیدالشهداء علیه السلام توجه شود که آیا چگونه تربیتی به زائر می‌دهد: «اشهد انّک اقمت الصلاة و آتیت الزکاة، و امرت بالمعروف و نهیت عن المنکر و تلوت الکتاب حق تلاوته و جاهدت فی‌اللَّه حق جهاده و صبرت علی الاذی فی جنبه و عبدته مخلصاً حتی اتیک الیقین ... اللهم العن الذین کذّبوا رسلک و هدموا کعبتک و استحلّوا حرمک والحدوا فی البیت الحرام و حرقّوا کتابک و سفکوا دماء اهل‌بیت نبیک و اظهروا الفساد فی ارضک و استذلّوا عبادک المؤمنین».(1) این زیارت تلقین و سفارش به نماز، زکات، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، تلاوت قرآن، عبادت مخلصانه می‌کند و تبرّی و بیزاری می‌جوید از تکذیب کنندگان پیامبران، و آنان‌که در حرم خداوند الحاد می‌کنند و قرآن را می‌خواهند تحریف کنند و خون اهل‌بیت را ریخته و فساد در زمین می‌کنند. این تربیت شیعی است که آقای قفاری آن را تربیت شرک می‌داند ولی کشتن مسلمانان و اتهام کفر و شرک به آنان زدن و خراب کردن قبر پیامبر را تربیت توحیدی وهابی می‌داند.

رابعاً کلماتی که حضرت آدم از خداوند تلقی نمود را آقای قفاری به‌صورت قطعی گفته است که همان رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ... است در حالی که این یک احتمال در تفسیر آیه است و احتمال دیگر نیز وجود دارد مثلاً آقای قرطبی می‌گوید: «بعضی از مفسران گفته‌اند آن کلمات رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا بوده است، و عده‌ای گفته‌اند آن کلمات این بود که حضرت آدم دید بر ساق عرش نوشته شده است «محمد رسول‌اللَّه» پس به آن کلمات توسل جست»(2) مرحوم طبرسی نیز گفته است: «درباره آن‌که آن کلمات چه بوده است اختلاف شده است حسن و قتاده و عکرمه گفته‌اند آن کلمات «ربنا ظلمنا انفسنا» بوده است و در روایتی از طریق اهل‌بیت علیهم السلام نقل شده که آدم دید بر عرش چند اسم نوشته شده که نام بهترین خلایق نزد خداوند هستند و آنها نام محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام بود پس آدم به‌وسیله آنان به‌سوی خداوند توسل جست».(3)

و مرحوم بلاغی فرموده: «ابن نجار و بیهقی نقل کرده‌اند از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که آن کلمات این بود که گفت به

1- . «مصباح الزائر»، ص 200

2- . «الجامع لاحکام القرآن» ج 1، ص 324

3- . «مجمع البیان»، ج 1، ص 88؛ «جوامع الجامع» ج 1، ص 40

حق محمد و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام مرا ببخش»،(1)
و سیوطی چند روایت نقل کرده است که آن کلمات این بود که خداوند را به حق اصحاب کساء خواند که خداوند او را ببخشد».(2) از آنچه گذشت روشن شد که مفسرانی که گرایش به خلاف اهل‌بیت علیهم السلام دارند آن کلمات را «ربنا ظلمنا انفسنا» معنا کرده‌اند و آنان که مخالفتی با اهل‌بیت ندارند هرچند از اهل‌سنت باشند آن را به اصحاب کساء تفسیر نموده‌اند. بنابراین معلوم شد که آقای قفاری حتی به کتابهای تفسیری خودشان نیز مراجعه نکرده است.

مسأله سوم: استغاثه به ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:

«استغاثه فقط باید به خداوند باشد ولی شیعه استغاثه به امامان خود می‌کنند در چیزی که جز خداوند متعال کسی قدرت بر آن ندارد. سپس چند نمونه از روایاتی را آورده است که درباره نوشتن رقعه یا توسل به ائمه علیهم السلام است. و می‌گوید این به معنای صفات خدایی آوردن بر ائمه است، و گاهی نامه می‌نویسند به مهدی منتظر که معدوم است و ابن‌تیمیه گفته است او وجود خارجی ندارد، و آن مهدی از ترس کشته شدن نمی‌تواند قیام کند ولی شیعیان صفات خدایی بر او اثبات کرده‌اند». (3)

ما در ابتدای بحث از فصل سوم مفصل به مسأله توسل و استغاثه پرداخته و دلیل جواز استغاثه به پیامبر و ائمه علیهم السلام را از نظر عقل و آیات شریفه و روایات و حتی از کتابهای اهل‌سنت ذکر کردیم. آنچه که آقای قفاری می‌گوید «استغاثه جز به خداوند جایز نیست»(4) دلیلی بر این سخن نیاورده است ولی ما دلیل آوردیم که استغاثه به اولیاء خداوند

1- . «آلاء الرحمن» ص 87
2- . «الدّر المنثور» ج 1، ص 61
3- . «اصول مذهب الشيعه الامامية» ج 2، ص 450 با تلخیص
4- . همان مدرک، ص 449

به عنوان آن‌که آنان برای انسان دعا کنند جایز است. و عجیب آن است که آقای قفاری برای آن‌که نسبت کفر به شیعه بدهد صدر و ذیل برخی روایات را حذف کرده تا بتواند شاهد برای خود بیابد وی با آن‌که مکرر به صفحات 33 و 37 از جلد 94 بحارالانوار آدرس داده است گویا اصلاً صفحه 34 را ندیده است که دعای توسّلی که علامه مجلسی نقل کرده است این‌گونه است: «اللهم انی اسألک بحق امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب الّا کفیتنی به مؤنة کلّ احد ... اللهم انی اسألک بحق ولیک علی بن الحسین الّا کفیتنی مونة کلّ شیطان ... اللهم انی اسألک بحقّ محمد و ابنه جعفر الّا أعنتنی بهما علی طاعتک و بلّغتنی بهما ما یرضیک ...» (1) و تمام این دعا این‌گونه است که آنچه را می‌خواهد از خداوند خواسته است نه از امامان، و تنها ائمه را وسیله و واسطه عنداللَّه قرار داده است. و در کدام قسمت این دعا اثبات صفات خدایی بر امامان وجود دارد؟!. آقای قفاری می‌گوید: «نزد شیعه مالک در برآورده شدن حاجات قبر ائمه است». (2) سپس یک حدیثی را شاهد آورده است که می‌گوید: رقعه را بنویس و آن را بر روی قبر یکی از امامان قرار ده آن به صاحب قبر خواهد رسید و او حاجت شما را برآورده می‌کند. این عبارت صریح است در آن‌که صاحب قبر- نه خود قبر- حاجت را برآورده می‌کند ولی آقای قفاری گفته است ملاک در برآورده شدن حاجات قبر ائمه است!!. ضمناً قبلًا توضیح داده شد که چون ارواح ائمه در عالم برزخ زنده است و آنان می‌توانند حاجات را به اذن خداوند بر آورده کنند نه مستقلًا پس این موافق با توحید است. و امّا حضرت مهدی علیه السلام را که آقای قفاری می‌گوید «منتظر معدوم» و عدم تولد او را به محققان از اهل علم به انساب و تاریخ نسبت داده است و می‌گوید: حسن عسکری از دنیا رفت و عقیم بود (3) پاسخش این است که: «بشارت تولد امام زمان علیه السلام به دلائلی که خداوند بر آن آگاه‌تر است به شدت از عامه مردم پنهان نگاه داشته شد، و جز چند تن از خواص حضرت عسکری علیه السلام و ارحام نزدیک کسی را بر آن آگاه نساختند، این چنین بود که در

1- . «بحارالانوار» ج 94، ص 34
2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 450
3- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 451

هنگام رحلت آن امام همام جز همان افراد زبده و منتخب که محرم این سرّ الهی بودند کسی از وجود فرزندی برای حضرت عسکری خبر نداشت». (1) بنابراین بناء بر کتمان و نشان ندادن حضرت مهدی علیه السلام بود، امّا روایات بسیاری دلالت دارد بر آن‌که حضرت عسکری عقیم نبوده و دارای فرزند می‌باشد، (2) و حتی عده‌ای از علمایی که در ابتدای قرن چهارم می‌زیسته‌اند افرادی را که آن حضرت را در مدت اقامت در سامرا دیده‌اند نام برده‌اند. (3) و برخی از آنان رساله‌های مستقل در این موضوع نوشته‌اند. (4) و با وجود این شواهد دیگر نمی‌توان گفت که حضرت مهدی حقیقت ندارد و متولد نشده است. به هرحال وقتی ما حضرت مهدی علیه السلام را زنده و دارای صفاتی مثل «کاشف البلیه» و «کاشف السوء» و ... می‌نامیم هرگز صفتی که مختص به خدای متعال باشد بر او اثبات نکرده‌ایم زیرا هر انسان زنده‌ای می‌تواند سوء و بدی را از انسان دیگری برطرف کند به اذن اللّٰه، و این صفت در امام زمان علیه السلام وجود دارد و هرگز چیزی خلاف توحید نمی‌باشد.

امّا این مسأله که آن حضرت غایب شده است به جهت خوف از قتل و کشته شدن و او نمی‌تواند خود را حفظ کند پس چگونه حاجات مردم را برآورده سازد پاسخش آن است که آن حضرت الآن به‌وسیله غیبت جان خود را حفظ کرده و قدرت بر این حفظ دارد و قدرت بر برآوردن حاجات نیز دارد. علاوه بر آن‌که او اگر بخواهد ظاهر باشد می‌تواند جان خود را حفظ کند امّا به طریق غیر عادی، و بناء دین بر آن نیست که آنان تمام کارها را از طریق غیر عادی انجام دهند.

1- . «مکتب در فرایند تکامل» ص 107

2- . مثلًا در کتاب «منتخب الاثر» ص 226 به بعد، یکصد و چهل و شش حدیث نقل کرده است که آن حضرت فرزند امام عسکری است، و متولد شده است. و این عدد فوق حدّ تواتر است

3- . مثل: مرحوم کلینی، در «کافی» ج 1، ص 514؛ محمد بن جریر بن رستم طبری در «دلائل الامامة» ص 282؛ اشعری در «المقالات والفرق» ص 102

4- . مثل ابن‌قبه که رساله‌ای در این موضوع نوشته و متن آن رساله در کتاب «مکتب در فرایند تکامل» ص 190 چاپ شده است

مسأله چهارم: حج به مشاهد ائمه علیهم السلام

اشاره

این عنوان عنوان خوبی برای مسأله نیست ولی عادت آقای قفاری آن است که از کلمات متشابه برای منحرف کردن اذهان ساده استفاده کند، اکنون که کلمه حج معنای خاصی پیدا کرده و حقیقت متشرعه شده است برای حج خانه خدا و کمتر به معنی لغوی آن که قصد است، به‌کار می‌رود نباید آن را به معنی لغوی به‌کار برد بدون هیچ‌گونه اشاره‌ای به آن، و این در حالی است که خواننده تنها معنای اصطلاحی آن به ذهنش می‌آید.

آقای قفاری در این مسأله ابتدا کلامی را از ابن‌تیمیه نقل کرده که می‌گوید:

«به‌نظر شیعه رفتن به مشاهد ائمه برتر از رفتن به زیارت کعبه معظمه است یعنی شرک به خدا بهتر از عبادت خدا است، سپس چندین روایت نقل کرده است که دلالت می‌کنند که زیارت قبر امام حسین علیه السلام برتر از حج و عمره است. و این را نوعی جنون یا زندقه و الحاد شمرده و می‌گوید این دین مسلمانان نیست بلکه دین مشرکین است و تنها هدفش خراب کردن قبله مسلمانان بلکه هدفشان منصرف کردن مردم از پرستش خداوند به پرستش قبر و نوعی ترویج اباحه‌گری در دین و دوری از امر و نهی الهی است، و اگر زیارت امام حسین چنین بود لااقل باید قرآن آن را ذکر می‌کرد و می‌گوید اگر روایتی برخلاف این روایات باشد آن را حمل بر تقیه می‌کنند». (1)

این مطلب صحیح است که در روایات بسیاری ثواب زیارت امام حسین علیه السلام ذکر شده است و در بعضی از روایات آن را معادل با یک حج و عمره و یا با 20 حج و عمره و یا صد یا هزار حج و عمره قرار داده است. (2) و علت اختلاف این روایات نیز به جهت اختلاف مراتب زائرین در اخلاص و معرفت و تقوی و سایر شرایطی است که سبب کمال

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 453- 459
2- . «کامل الزیارات» ص 158؛ «بحارالانوار» ج 101، ص 29- 44 که مجموعاً 84 روایت نقل کرده است

عمل می‌گردد. ولی هرگز معنای این روایات آن نیست که زیارت امام حسین علیه السلام مقدم بر حج باشد و یا بخواهند حج را ترک کرده و تنها زیارت کربلا را انجام دهند زیرا:

اولاً حج واجب است و زیارت امام حسین به اتفاق همه فقهاء شیعه مستحب است و مستحب هرگز با واجب تعارض پیدا نمی‌کند، و بلکه هنگام تعارض اصلاً زیارت استحبابی ندارد، «زیارت امام حسین علیه السلام گرچه فی نفسه مستحب است لکن استحباب آن مشروط است به آن‌که با واجب تزاحم پیدا نکند و شارع مقدس وقتی استحباب چیزی را امضاء می‌کند که موجب ترک واجب یا انجام حرامی نباشد، زیرا مستحبی که موجب ترک واجب بشود آن مستحب مشروعیت ندارد، و لذا شرط صحت انعقاد نذر آن است که آن عمل را جح باشد و مستحبی که موجب ترک واجب شود هیچ‌گونه رجحانی ندارد» (1) پس حتی اگر نذر زیارت امام حسین کرده است و این نذر موجب ترک حج شود نذر او باطل است و باید به حج برود. مسأله تقدم واجب بر مستحب مورد اتفاق همه علمای شیعه است. و در صورت نذر مستحبی که با واجب تعارض داشته باشد باز نظر راجح در علمای شیعه آن است که نذر باطل است و حج مقدم است. (2)

ثانیاً تمام این روایاتی که ثواب زیارت کربلا را چند برابر حج و عمره معرفی کرده است مقصود آن است که حج و عمره استحبابی در مقایسه با زیارت کربلا، زیارت بر آنها مقدم است نه آن‌که زیارت کربلا را با حج و عمره واجب مقایسه نموده باشد. به‌دلیل این حدیث: «یا علی من عمّر قبورکم و تعاهدها فکأنّما اعان سلیمان‌بن داود علی بناء بیت‌المقدس، و من زار قبورکم عدل ذلک ثواب سبعین حجة بعد حجة الاسلام» (3) یعنی یا علی هرکس قبر شما را تعمیر کند و به آنها رفت و آمد کند گویا سلیمان بن داود را بر ساختن بیت‌المقدس یاری کرده است، و هرکس به زیارت قبر شما رود این عمل معادل ثواب هفتاد حج پس از حجةالاسلام است. پس زیارت را با هفتاد حج که غیر از

1- . «رسالة فی الترتب» ص 26، و نیز رجوع شود به «دراسات فی علم الاصول» تقریرات درس آیةاللّٰه خوئی، ج 2، ص 20

2- . «عروة الوثقی» ص 468، مسأله 32، شرایط استطاعت حج

3- . «تهذیب الاحکام» ج 6، ص 22، ح 50 و 107 و 189؛ «فرحة الغری» ص 76؛ «مصباح الزائر» ص 14

ص: 196

حجةالاسلام باشد مقایسه کرده است یعنی یک عمل مستحب را با عمل مستحب دیگر مقایسه کرده است نه آن‌که یک مستحب را با واجب مقایسه کند.

ثالثاً ثواب هر عملی- و از جمله ثواب زیارت- مشروط به شرایطی است مثل:

ایمان، موافات بر ایمان، خلوص نیت، ولایت داشتن، رعایت تقوی و انجام واجبات، قرآن فرموده است: «تنها خداوند از متقین اعمال را می‌پذیرد» (1) و در روایات نیز آمده است که خداوند هیچ عملی را بدون تقوی نمی‌پذیرد. (2) پس کسی که حج را انجام ندهد در حالی که مستطیع بوده است چنانچه به زیارت امام حسین علیه السلام برود زیارت او هیچ ثوابی نخواهد داشت، و این شرایط ثواب در کتابهای کلامی نیز آمده است. (3)

رابعاً امام وهابیان احمد بن حنبل و حتی غیر از او از دیگر فقهای اهل‌سنت اجازه داده‌اند که برای بیان فضیلت کارهای مستحبی، اموری که حتی ثابت نشده‌اند روایت شوند. (4) بنابراین جایز است برای بیان فضیلت و ثواب زیارت، ثواب‌هایی که حتی ثابت نشده است نقل شود تا مردم ترغیب به آن بشوند.

خامساً علامه مجلسی فرموده است: «شاید این ثواب‌ها از باب تفضّل باشد یعنی خداوند برای یک زیارت سیدالشهداء علیه السلام ثواب صد حج بدهد و برای یک حج چندین برابر صد حج ثواب بدهد. و یا مقصود آن است که به مسلمانان در برابر یک زیارت ثواب صد حجی که به امتهای پیشین می‌داده است می‌دهد. و یا مقصود آن است که این ثوابها به جهت اعتبار است مثلًا یک لقمه نان برای انسان کاری را می‌کند که حتی صد لیوان آب انجام نمی‌دهد همچنانکه یک لیوان آب کاری می‌کند که چندین قرص نان آن را انجام نمی‌دهد و این عبادتها همانند غذای بدن هستند که هرکدام کار و اثر خاصی دارد، بنابراین هیچ‌کدام جایگزین دیگری نمی‌شود». (5)

1- . سوره مائده: 5، آیه 27

2- . «بحارالانوار» ج 77، ص 86

3- . «کشف المراد» ص 407

4- . «اضواء علی السنة المحمدیه» ص 327: «ان احمد بن حنبل و غیره من العلماء جوزّوا ان یروی فی فضائل الاعمال مالم یعلم انّه ثابت»

5- . «بحارالانوار» ج 87، ص 140؛ «سفینة البحار» ج 1، ص 348، ماده ثوب

با توجه به این کلام روشن است که نه زیارت جایگزین حج می‌شود و نه حج جایگزین زیارت می‌گردد.

سادساً کسی که به زیارت سیدالشهداء علیه السلام برود در زیارت آن حضرت می‌خواند که امام حسین بیست و پنج مرتبه پیاده به حج رفته است(1) با آن‌که مرکب نیز داشته است. و یا دعای عرفه سیدالشهداء در عرفات اظهر من الشمس است، پس خود اینها به زائر یاد می‌دهد که زیارت خانه خدا مقدم بر هرچیزی است.

آقای قفاری می‌گوید:
«چون روایات شیعه ثواب خاصی برای زیارت امام حسین در روز عرفه قرار داده‌اند معلوم می‌شود که آنان می‌خواهند کاری کنند که مردم از حج منصرف شوند. سپس می‌گوید در بعضی از روایات شیعه به این مقصود اشاره شده است و این‌که شیعیان معتقدند زوار امام حسین همه انسانهای پاک هستند ولی در میان کسانی که روز عرفه در موقف حاضر شده‌اند اولاد زنا نیز وجود دارد، و اولاد زنا نزد شیعه یعنی تمام مسلمانان غیر شیعی. سپس کلامی را از فیض کاشانی نقل کرده است که امام حسین باب‌اللّٰه و حبل‌اللّٰه است و حرکت به‌طرف قبر آن حضرت ثواب دارد سپس می‌گوید تمام اینها شرک است. و امّا علت آن‌که فقهای شیعه با وجود این روایات باز به مردم می‌گویند حج بروند برای آن است که آنان می‌خواهند از کنگره عظیم حج استفاده کنند و شرّ خود را به همه عالم سرایت دهند و از ترس متهم شدن از طرف سایر مسلمانان به حج می‌روند وگرنه زیارت کربلا را بر حج ترجیح می‌دهند».(2)

1- . همان مدرک، ج 44، ص 193
2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 461

این معلوم است که زمانها و مکانها از جهت ارزش یکسان نیستند و زیارت امام حسین نیز نوعی تقرب به خداوند متعال و عبادت است و در روز عرفه ثوابی بیشتر از سایر ایام دارد. و طبق روایات اهل‌بیت علیهم السلام زیارت امام حسین در روز عرفه بر حج استحبابی ترجیح دارد ولی حج واجب- حجةالاسلام- بر همه چیز مقدم است و قبلًا بیان شد که هیچ گاه بین واجب و مستحب تعارض پیش نمی‌آید. و حتی اگر کسی نذر کند که روز عرفه به حج برود چنانچه مستطیع شود به فتوای تمام مراجع تقلید شیعه نذر او باطل است زیرا کربلا هیچ رجحان واستحبابی ندارد و باید به حج برود.(1) و این از مسائلی است که اختلافی در آن وجود ندارد. و امّا آن‌که آقای قفاری می‌گوید آنان می‌خواهند کاری کنند که مردم از حج منصرف شوند چیزی جز افترإ و تهمت و فتنه برانگیزی نیست، و آنچه که در روایت شیعه آمده است ترجیح زیارت امام حسین است بر حج و عمره استحبابی. و هیچ اشکالی ندارد که وقتی دو عمل استحبابی مقایسه شوند یکی بر دیگری ترجیح داشته باشد. در حالی‌که آقای قفاری- تعمداً- بین زیارت کربلا که عمل استحبابی است و حج واجب مقایسه کرده و زیارت کربلا را مقدم بر حج واجب دانسته و آن را به شیعه نسبت داده و سپس حکم به کفر و شرک شیعه نموده است. روایتی که وی از معاویة ابن وهب نقل کرده که وی آرزو می‌کرد ای کاش به حج نرفته بود و به کربلا می‌رفت(2) اولاً سندش مرسله است و اعتبار ندارد علاوه بر آن‌که افراد غیر موثق نیز در سند آن وجود دارد. پس از دو جهت ضعف سند دارد. ثانیاً آرزوی خطای معاویة بن وهب را نمی‌توان به کل شیعه نسبت داد. ثالثاً قرائن و شواهدی وجود دارد که مقصود معاویة بن وهب حج استحبابی بوده است و آرزو می‌کرد که ای کاش به زیارت کربلا می‌رفت به جای حج استحبابی. و مقصود از روایتی که می‌گوید اگر مردم ثواب زیارت امام حسین را بدانند حج نمی‌روند همان حج استحبابی است.(3)

1- مناسک حج مطابق با فتوای امام خمینی و حواشی مراجع تقلید ص 31 مسئله 30

2- وسائل شیعه ج 14 ص 412 ح 7 باب 37 ابواب مزار

3- . «بحارالانوار» ج 101، ص 33؛ «کامل الزیارات» ص 266

و امّا مسأله اولاد زنا. اولًا آنچه در حدیث آمده این بود که در میان کسانی که در موقف عرفات هستند اولاد زنا وجود دارد، ولی آقای قفاری به شیعه تهمت زده و می‌گوید شیعیان هر مسلمان غیر شیعی را اولاد زنا می‌دانند. و از آقای قفاری که هر مسلمان غیر وهابی را متهم به کفر و شرک می‌کند این‌گونه نسبت ناروا به شیعه دادن نیز بعید نیست. و ثانیاً طبق روایات شیعه اگر کسی خمس بدهکار باشد ولی خمس ندهد و با آن پول کنیزی را بخرد چنین کنیزی مشترک می‌باشد زیرا 45 آن از صاحب خمس است، و وطی کردن با کنیز مشترک جایز نیست و فرزند چنین کنیزی اولاد زنا می‌باشد،(1) و این مطلب کاملًا صحیح است، ولی آیا به‌نظر آقای قفاری آیا تمام مسلمانان اولاد کنیز بوده و هیچ‌کدام مادرشان آزاد نبوده است، و آیا تمام این جاریه‌ها با پول غیر مخمس خریده شده‌اند؟!
و امّا سخن فیض کاشانی که امام حسین علیه السلام را باب‌اللّه و حبل‌اللّه خوانده است پاسخش آن است که قبلًا آقای قفاری از امام خودش ابن‌تیمیه نقل کرد که اگر کسی اهل‌بیت علیهم السلام یا انبیاء را واسطه بین خدا و خلق قرار دهد در تبلیغ امر و نهی الهی این توحید است نه شرک،(2) امّا در اینجا چون آقای قفاری سخنان قبلی خود را فراموش کرده حکم به شرک بودن آن کرده است. وقتی ما امام حسین را باب خدا و ریسمان الهی قرار می‌دهیم آیا باب خداوند چیزی است در عرض خدا و تسویه با خداوند می‌شود و آیا باب خدا و حبل خدا دارای مقام الوهیت و ربوبیت است و آیا اگر قرآن حبل‌اللّه است قرآن دارای مقام الوهیت و ربوبیت می‌شود؟!! و آقای قفاری اینها را شرک می‌داند، آیا آقای قفاری آیه شریفه وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِیعاً وَلَا تَفَرَّقُوا(3) را شرک می‌داند یا این آیه امر به تمسک به شرک کرده است؟!.
به هرحال شیعیان سفربه حج و زیارت خانه خدا رابرای شخص مستطیع واجب می‌دانند و چون حج عبادت است باید به قصد قربت و با اخلاص انجام شود. گرچه آقای

1- . «بحارالانوار» ج 24، ص 311
2- . «اصول مذهب الشیعه الامامیة» ج 2، ص 442
3- . سوره آل عمران: 3، آیه 103

ص: 200

قفاری می‌گوید سفر شیعیان برای ترس از متهم شدن از طرف سایر مسلمانان و برای ترویج افکار فاسد خودشان می‌باشد.

افضل اعمال

آقای قفاری می‌گوید:
«شیعیان نه تنها می‌گویند زیارت امام حسین افضل از حج است بلکه آن را افضل اعمال می‌دانند و به این وسیله آنان تمام دستورات دین را فراموش کرده و توجه به قبر را افضل اعمال می‌دانند و این چیزی جز وحی شیطان به آنان نیست».(1) بهتر بود آقای قفاری به جای تمسخر و استهزاء کردن به سایر روایات نیز نگاه کند تا مقصود روایات برای او روشن شود، گرچه معلوم است که او مغرضانه می‌نویسد اینک به برخی روایات شیعه توجه شود:
الف: «افضل الاعمال عنداللّٰه ما عمل بالسنة».(2) ب: «سالته عن افضل ما یتقرب به العباد الی‌اللّٰه عزوجل. قال علیه السلام افضل ما یتقرب به العباد الی‌اللّٰه طاعةاللّٰه و طاعة رسوله و طاعة اولی الامر».(3) ج: «سال رجل العالم علیه السلام، فقال ایّها العالم اخبرنی ایّ الاعمال افضل عنداللّٰه؟ قال علیه السلام مالا یتقبّل عمل الّا به. فقال و ماذلک؟ قال علیه السلام الایمان باللّٰه الذی هوا علی الاعمال درجة و اسناها خطّاً و اشرفها منزلة».(4) د: «افضل العبادة العفاف».(5) و نیز افضل العبادة عفة البطن والفرج».(6) ه: «افضل الایمان لزوم الحق».(7)

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 462
2- . «اصول کافی»، ج 1، ص 70، ح 7
3- . «اصول کافی»، ج 1، ص 187
4- . «اصول کافی» ج 2، ص 39، ح 7
5- . همان مدرک، ص 468
6- . همان مدرک، ص 79، ح 2
7- . «الحکم من کلام الامام امیرالمؤمنین علیه السلام» ج 1، ص 157

و: «الصلاة عمودالدين، الصلاة خیر موضوع».(1) ز: «افضل العبادة قراءة القرآن».(2) با توجه به روایات فوق و دهها حدیث دیگر مشابه آنها معلوم می‌شود که افضلیت هر عملی نسبی است، مثلاً برای جلوگیری از شهوترانی افضل اعمال عفاف و پاکدامنی است، در دین افضل اعمال ایمان است، در قرب به خدا افضل اعمال اطاعت خدا است، پس در زیارات مستحبی نیز افضل اعمال و محبوب‌ترین اعمال زیارت سیدالشهداء علیه السلام است.

برتری کربلا از کعبه معظمه!

آقای دکتر قفاری می‌نویسد:
«بهترین نقطه زمین و برترین مقدسات مسلمانان کعبه معظمه است و شیعیان می‌خواهند با هر وسیله ممکن دل مردم را از کعبه منصرف کنند و لذا احادیثی را جعل کرده‌اند که قبر امام حسین افضل از کعبه است تا به این وسیله میان مسلمانان تفرقه ایجاد کنند سپس چند حدیث درباره افضلیت کربلا ذکر کرده و می‌گوید اگر فضیلت کربلا به وجود بدن امام حسین است پس چرا مدینه که بدن پیامبر را دارد افضل نیست و از اینجا معلوم می‌شود که هدف آنان تقدیس امام حسین نیست بلکه هدف خراب کردن دین است و آنان که اینها را جعل کرده‌اند نه عقل دارند و نه دین، و این سخنان آنان قابل پاسخ عقلی نیست و بیشتر به هذیان و سخن دیوانگان شباهت دارد و اگر در کتابهای معتبر آنان نبود من ذکر نمی‌کردم و این چیزی است که آنان را به وادی ضلالت کشیده است و کسی اینها را می‌پذیرد که قرآن را کنار گذاشته باشد. و تمام اینها را شخصی به نام صفوان جمال ساخته است و در کتابهای اهل‌سنت نامی از او وجود ندارد». (3)

1- . «عوالی اللئالی» ج 1، ص 322
2- . «کشف اللثام» ج 2، ص 354
3- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 462- 466

تهمت‌ها و افتراءات نیاز به پاسخ ندارد زیرا همان هذیانها است که خود ایشان به شیعه نسبت داده است.

امّا آنچه در کتابهای شیعه درباره معرفی بهترین مکان آمده است:

الف: شیخ صدوق در روایت صحیحه نقل کرده است که امام صادق علیه السلام فرمود:

«احبّ الارض الی‌اللَّه تعالی مکة، و ما تربة احبّ الی‌اللَّه عزوجل من تربتها ولاحجر احب الی‌اللَّه من حجرها ولا شجر احبّ الی‌اللَّه من شجرها ولاجبال احب الی‌اللَّه من جبالها و لاماء احب الی‌اللَّه من ماءها». (1) ب: عن الصادق علیه السلام: «انّ اللَّه تعالی اختار من کل شیء شیئاً، و اختار من الارض موضع الکعبة». (2) ج: «ما خلق‌اللَّه تعالی بقعة فی الارض احبّ الیه منها- و او مأبیده الی الکعبة- ولا اکرم عز و جل منها». (3) این‌گونه روایات دلالت می‌کند که کعبه معظمه افضل مکانهای روی زمین است.

صدر المتألهین صدرای شیرازی فرموده است: «الکعبة بیت‌اللَّه و اشرف بقاع الارض التی فیها یعبداللَّه» (4) یعنی کعبه خانه خدا است و بهترین مکانی است روی زمین که در آن عبادت خدا می‌شود.

شهید اوّل فرموده است: «مذهب اصحاب ما آن است که مکه اشرف و افضل مکانهای روی زمین است، و عده زیادی از اهل‌سنت نیز این عقیده را دارند ولی برخی از آنان چون مالک و عده‌ای دیگر مدینه را بر مکه مقدم داشته‌اند». (5)

1- . «من لایحضره الفقیه» ج 2، ص 157، ح 677؛ «وسائل الشیعه» ج 13، ص 243

2- . همان مدرک، ح 679

3- . همان مدرک، ص 158، ح 680

4- . «مفاتیح الغیب» ص 79

5- . «القواعد والفوائد» ج 2، ص 117، قاعده 189

ظاهر این کلام آن است که اجماعی شیعه آن است که مکه اشرف مکانها است و اگر اختلافی وجود دارد اختلاف بین اهل‌سنت است. و شهید فرموده است گرچه روضه رسول خدا افضل مکانهای مدینه است ولی بر مکه ترجیح ندارد.
مرحوم محمد زمان تبریزی نیز فرموده: «بهترین مکان عالم مکه است، و بهترین مکان مکه مسجدالحرام است و بهترین قسمت مسجدالحرام حطیم است» (1) وی سپس می‌گوید گرچه معلوم نیست این مطلب اجماعی شیعه باشد امّا به هرحال مقتضای جمع بین روایات همین است که کعبه افضل بقاع روی زمین است و به صاحب سیره حلبیه نسبت داده است که او می‌گوید اجماع داریم بر این‌که مدفن پیامبر اکرم حتی از موضع کعبه و بلکه از عرش خداوند نیز افضل است. (2) بنابراین اختلاف در اهل‌سنت است که غیر محل کعبه را بر کعبه ترجیح داده‌اند.
سید ابوالفضل حسینی نیز ضمن تفسیر دعای دوم از ادعیه صحیفه سجادیه فرموده است به‌نظر شیعه اختلافی نیست که کعبه افضل مکانها است و تنها اختلاف میان اهل‌سنت است. (3) و تمام فقهاء شیعه فتوی داده‌اند که نماز خواندن در مسجد الحرام ثوابش از نماز خواندن در هر مکان دیگری بیشتر است. ضمناً احادیثی که در «بحارالانوار» نقل شده است در خصوص خلقت زمین کربلا قبل از مکه غالباً از عصفری است که هیچ‌گونه مدح و ذمی در رجال نداشته بلکه شخص مجهولی است که نمی‌توان به احادیث او اعتماد کرد، و معلوم شد که احادیث صحیح شیعه دلالت بر ترجیح مکه داشت و تقریباً اجماع

1- . «فرائد الفوائد» ص 90
2- . همان مدرک، ص 91
3- . «تلخیص الریاض او تحفة الطالبین المقتطف من ریاض السالکین» ج 1، ص 120: «قیل فی هذه الفقرات اشارة الی انّ مکة- شرفها اللَّه- افضل من سائر البقاع لانّه علیه السلام افضل الانبیاء فینبغی ان یکون موطنه و منشأه و مولده و مأنسه افضل الا ماکن، و قد اختلف العلماء من العامة فی التفضیل بین مکة و المدینة فذهب جمهورهم الی افضلیة مکة و بعضهم الی افضلیة المدینة ولکل من الفریقین حجج عقیلة و نقلیة یطول ذکرها و اجمعوا علی انّ الموضع الذی ضمّ اعضاء الشریفة افضل بقاع الارض. والمستفاد من احادیث اهل‌البیت علیهم السلام انّ مکة افضل من سائر الارض و انّ الصلاة فی المسجد الحرام افضل من الصلاة فی مسجد

النبی صلی الله علیه و آله اماکون مکة افضل من سائر الارض فیدل علیه ماروراه رئیس المحدثین فی الفقیه باسناده عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال: احب الارض الی‌اللّٰه مکة و ما تربة احب الی‌اللّٰه من تربتها ...»

شیعه نیز بر آن بود، و تنها همکیشان آقای دکتر قفاری مکانهای دیگر را بر کعبه مقدم داشته‌اند. بنابراین معلوم شد که هذیان در کلمات آقای قفاری است که احادیث صحیح را که فقها طبق آنها فتوی می‌دهند و اجماع شیعه بر آن است ندیده گرفته و تنها چند حدیث ضعیف پیدا کرده و چیزی که تنها در اهل‌سنت وجود دارد که ترجیح غیر مکه است بر مکه و بر کعبه به شیعه نسبت داده و شروع به ناسزا گفتن کرده است.

و امّا آن‌که آقای دکتر قفاری گفتند: «جعل کننده این احادیث صفوان جمال است که نزد شیعه ثقه است و در کتابهای اهل‌سنت که من به آنها رجوع کردم ذکری از او نیافتم». (1) بهتر بود آقای قفاری به جای آن‌که کتاب علیه مذهب شیعه و علیه مذهب اهل‌بیت پیامبر بنویسد زحمت می‌کشید و کتابهای خودشان را مطالعه می‌کرد تا مذهب خود را بهتر بشناسد و عجیب است که دانشگاههای عربستان این کتاب را بهترین تحقیق خود معرفی می‌کنند که این‌قدر نسبت به مذهب خودشان بی‌اطلاع است. برای نمونه می‌گوییم که نام صفوان جمال در کتابهای رجال اهل سنت، با ذکر طبقه و با ذکر راوی و مروی عنه او و با ذکر کتابهای حدیثی که از او حدیث نقل کرده‌اند آمده است. (2)

آقای قفاری می‌گوید:
«مبالغه شیعه درباره زیارت امام حسین به درجه‌ای رسیده است که هیچ عاقلی نمی‌تواند بپذیرد زیرا روایات آنان می‌گوید: پس از زیارت فرشته‌ای می‌آید و سلام خداوند را به او رسانده و می‌گوید عمل خودت را از ابتدا شروع کن که گناهانت بخشیده شد، این سخنان مافوق جنون بوده به‌طوری که گاهی می‌گویند خداوند با زوار امام حسین مناجات می‌کند و این چیز جز کذب و افتراء علی‌اللّٰه نیست، و به این نیز اکتفا ننموده و

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 466
2- . «موسوعة رجال الکتب التسعة» ج 2، ص 186، ش 3940؛ «تقریب التهذیب» ج 2، ص 279، ش 675؛ ابوداود در سنن و احمد در مسند خود از او حدیث نقل کرده‌اند

می‌گویند خداوند قبر امیرالمؤمنین را زیارت می‌کند». (1) آقای دکتر قفاری در مطلب بالا سه نکته ذکر کرده و آنها را فوق جنون دانسته است:

1- آمدن فرشته نزد زائر امام حسین و بشارت به مغفرت. 2- مناجات کردن خداوند با زائر امام حسین. 3- زیارت کردن خداوند حضرت علی را.

امّا نزول فرشته بر زوار حضرت امام حسین علیه السلام، نزول فرشته هرگز به معنی وحی یا رسالت نیست بلکه همان توفیق الهی و تثبیت قدم آنان است و جالب آن است که وهابیان نزول فرشته را بر عمر بن الخطاب جایز و واقع می‌دانند و صریحاً می‌گویند فرشته بر او نازل می‌شده است. (2) و در منابع متعدد آنان آمده است که عمر محدّث بود، (3) و به عمر الهام می‌شد. (4) و مناجات کردن خداوند با بندگانش چیز عجیبی نیست زیرا خود وهابیان گفته‌اند که اولیاء الهی قابل وحی و تکلم خداوند با آنان می‌باشند: «شیخ محمد بن عبدالوهاب معتقد است که تکلم خداوند با بندگانش به سه طریق ممکن است: الف: از پشت حجاب مثل صحبت با موسی. ب: به‌وسیله فرستادن فرشته مثل غالب وحی بر پیامبران. ج: به‌وسیله وحی کردن که قسم اوّل و دوم مختصّ به انبیاء علیهم السلام است و قسم سوم شامل اولیاء نیز می‌شود». (5) بنابراین قسم سوم تکلم خداوند با غیر انبیاء صحیح است. و در برخی از دعاها نیز آمده است: «اللهم اجعلنی ممّن نادیته فاجابک ... فناحبیته سرّاً» (6) خدایا مرا از کسانی قرار ده که آنان را خوانده‌ای و تو را اجابت کرده‌اند و تو با آنان مخفیانه مناجات نموده‌ای. بنابراین اشکالی ندارد که خداوند با زوار امام حسین مناجات کند، همچنانکه نجوی کردن خداوند با حضرت علی علیه السلام در منابع اصلی اهل‌سنت نقل شده است. (7)

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 466

2- . «التحریر والتنویر» ج 22، ص 210

3- . همان مدرک، ج 25، ص 196؛ «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 444

4- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 444

5- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 538

6- . مناجات شعبانیه

7- . «سنن الترمذی» ج 5، ص 303، ح 3810، باب 89: «... ما انتجیته و لکن اللّٰه انتجاه»

و امّا آنچه که آقای قفاری آن را فوق جنون می‌خواند مسأله زیارت کردن خداوند، امیرالمؤمنین علی علیه السلام را. ابن‌جوزی می‌گوید: «خداوند هر سال به زیارت قبر احمد بن حنبل می‌رود»(1) آیا این کلام فوق جنون نیست. آری آقای قفاری از کتابهای خودشان بی‌اطلاع است و مغرضانه متعرض کتابهای شیعه شده و هر رطب و یابسی را به همدیگر پیوند می‌دهد و نتیجه‌هایی گرفته که بدتر از آنها دامن گیرد خودشان است.

آقای دکتر قفاری می‌گوید:
«یکی از واجبات مذهب شیعه زیارت کردن ضریح است و کسی که آن را ترک کند کافر می‌گردد و علامه مجلسی یک بابی با عنوان واجب بودن و مأمور به بودن زیارت امام حسین قرار داده است و برای این زیارتها مناسکی چون مناسک حج را قرار داده‌اند.
و شیخ مفید نیز کتابی به اسم «مناسک المشاهد» نوشته است و قبر آنان را مثل کعبه قرار داده‌اند که مورد حج و طواف قرار گیرد، و حدود شصت کتاب در این موضوع نوشته‌اند تا پایه‌های این شرک را تقویت نمایند». (2)
گویا یکی از واجبات مذهب وهابیان دروغ گفتن و تهمت زدن به دیگر مسلمانان است. اولًا کسی در شیعه چیزی درباره زیارت ضریح نگفته بلکه بحث درباره زیارت صاحب قبر است. ثانیاً کسی در شیعه زیارت امام حسین علیه السلام- و نه زیارت ضریح- را واجب ندانسته بلکه همه فقهاء شیعه می‌گویند زیارت مستحب مؤکد و از مهمترین عبادات است.
ثالثاً هیچ‌کس تارک زیارت را کافر نمی‌داند، اصل زیارت واجب نیست و بر فرض

1- . «مناقب احمد بن حنبل» ص 454: «... سمعته من القبر یقول: لابل هذا من هیبة الحق عزوجل، لانّه عزوجل قدزارنی، فسالته عن سرّ زیارته ایای فی کل عام فقال عزوجل: یا احمد لانّک نصرت کلامی. فاقبلت علی لحده اقبّله ثم قلت: یا سیدی مالسرّ فی انّه لایقبلّ قبرٍ الّا قبرک؟ فقال لی یا بنی لیس هذا کرامة لی ولکن هذا کرامة لرسول‌اللّٰه صلی الله علیه و آله لان معی شعرات من شعره». ر. ک: «الغدیر» ج 1، ص 139
2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 467

که واجب باشد ترک کننده آن ترک یک مستحب یا واجب نموده و کسی با ترک واجب کافر نمی‌شود. و عجیب آن است که چیزی را که هرگز حتی یک نفر از شیعه در طول تاریخ تشیّع نگفته است آقای قفاری می‌نویسد و به شیعه نسبت می‌دهد!! ضمناً استدلال آقای قفاری بر آن‌که تارک زیارت کافر است این حدیث است: «سألته عمن ترک زیارة قبر الحسین علیه السلام من غیر علة، فقال: هذا رجل من اهل النار»(1) در حالی‌که این حدیث می‌گوید کسی که بدون عذر زیارت را ترک کند اهل آتش است و اهل آتش بودن تلازمی با کافر بودن ندارد، چه بسا شخصی مسلمان باشد امّا به جهت گناه کبیره مستحق آتش باشد. گرچه اهل نار بودن در این حدیث معنای دیگری دارد و آن این‌که چنین شخصی ایمانش ناقص است و به کمالات بالا نرسیده است و روز قیامت بر آن تأسف می‌خورد، و شاهد این معنا آن است که در روایات آمده:

الف: کسی که به زیارت امام حسین نرود از ثواب خدا و از جوار پیامبر در بهشت محروم است.(2) ب: کسی که به زیارت آن حضرت نرود ایمانش ناقص است.(3) ج: کسی که به زیارت آن حضرت نرود از خیر کثیر محروم شده است.(4) د: سزاوار نیست تخلّف از زیارت آن حضرت.(5) و سزاوار نیست به معنی کراهت است.

ه: هرکس از زیارت آن حضرت روی بگرداند حسرت خواهد داشت.(6) و: کسی که هر سال به زیارت آن حضرت نمی‌رود از خیر محروم است.(7)

این روایات همانگونه که کاملاً روشن است دلالت دارد بر آن‌که ترک زیارت

1- . «وسائل الشیعه» ج 14، ص 432، ح 13، باب 37 از ابواب مزار

2- . «وسائل الشیعه» ج 14، ص 429، ح 3

3- . همان مدرک، ص 430، ح 5، و ح 12

4- . همان مدرک، ص 431، ح 7

5- . همان مدرک، ص 431، ح 9

6- . همان مدرک، ص 433، ح 11

7- . همان مدرک، ص 434، ح 18

امام حسین علیه السلام ترک مستحب است نه ترک واجب، و هرگز تارک آن کافر نیست بلکه از خیر زیادی محروم شده است.
رابعاً مقصود علامه مجلسی نیز از کلمه فرض و مأمور به بودن زیارت امام حسین همان مستحب مؤکد است و این‌گونه تعبیر در کتابهای فقهی رایج است که مستحب را فرض یا مأموربه بنامند.
خامساً کتاب «مناسک المشاهد» را آقای قفاری به تقلید از ابن‌تیمیه به شیخ مفید نسبت داده است و عجیب است که آقای قفاری به کتاب الذریعه نیز آدرس داده است و شصت کتاب شیعه را درباره مناسک مشاهد معرفی کرده است. در حالی‌که کتاب شیخ مفید در الذریعه به اسم «مزار المفید» معرفی شده است.(1) و آن شصت کتاب نیز همه با نام مزار می‌باشند. و در اکثر کتابهایی که در شرح حال شیخ مفید آمده است نام «مناسک المشاهد» جزء تألیفات ایشان نیامده است. بله ابن‌شهر آشوب گفته است شیخ مفید کتابی بنام «مناسک المزار» دارد،(2) و روشن است که نسک در لغت به معنی عبادت است و به‌کار بردن لفظ مناسک المزار هیچ اشکالی ندارد زیرا به معنی آن است که عبادتهایی که در محل زیارت و در مشاهد انجام می‌شوند. و اینها عبادت خداوند است که در آن مکان انجام می‌شود نه عبادت صاحب قبر.

طواف به ضریح

آقای قفاری می‌گوید:

«مسلمانان اتفاق دارند بر آن‌که طواف جز به کعبه معظمه جایز نیست ولی علمای شیعی به پیروان خود می‌گویند طواف به ضریح امامانی که مرده‌اند جایز است و این شرک را به اهل‌بیت نیز نسبت داده‌اند، و اگر در روایتی صریحاً نهی از طواف کرده باشد آن را تأویل می‌کنند».(3)

1- . «الذریعه» ج 20، ص 325
2- . «معالم العلماء» ص 114
3- . «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج 2، ص 468

این روشن است که عبادت غیر خداوند شرک است ولی آیا هر طوافی عبادت است یا خیر. ابتدا باید معنی طواف را توجه کنیم. کلماتی از قبیل «طوفان» و «طائفه» و «طائف» از ماده «طوف» گرفته شده‌اند. راغب گوید: «الطوف: المشی حول الشیء»(1) راه رفتن دور چیزی را طواف گویند.

و ابن‌اثیر می‌گوید: «الطائف: الخادم الذی یخدمک برفق و عنایة، شبّهها بالخادم الذی یطوف علی مولاه و یدور حوله»(2) طواف کننده به خادمی که با نرمی و ملاطفت به شما خدمت کند گفته می‌شود و او را تشبیه کرده‌اند به خادمی که گرد مولای خود می‌چرخد. و در حدیثی آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «کان یطوف علی نسائه فی لیلة واحدة و هن تسع ای یدور».(3) پس طواف یعنی دنبال چیزی راه رفتن. ولی آیا هرگونه دور چیزی راه رفتن طواف و عبادت است؟ آیا وقتی طبق حدیث بالا پیامبر بر همسران خود طواف می‌کند آنان را عبادت کرده است؟! و نیز قرآن می‌فرماید: یَطُوفُ عَلَیْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ(4) و فَطَافَ عَلَیْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّکَ(5) و طَوَّافُونَ عَلَیْکُمْ بَعْضُکُمْ عَلَی بَعْضٍ(6)، إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنْ الشَّیْطَانِ ...(7). روشن است که در هیچ‌کدام از موارد فوق طواف عبادت نیست و شرک نمی‌باشد با دقت در معنای طواف و موارد استعمال این کلمه روشن می‌شود که کلمه طواف مثل کلمه «دعا» است که اگر انسان دور چیزی بچرخد با این عقیده که خود را عبد و مملوک او بداند و او را ربّ و مولای حقیقی خود بداند این طواف عبادت است ولی اگر کسی دور چیزی بچرخد ولی او را ربّ خود نداند در این

1- . «معجم مفردات القرآن الکریم» ص 320

2- . «النهایه»، ج 3، ص 142

3- . مدرک فوق؛ «مجمع البحرین» ج 3، ص 91

4- . سوره واقعه: 56، آیه 17

5- . سوره قلم: 68، آیه 19

6- . سوره نور: 24، آیه 58

7- . سوره اعراف: 7، آیه 201

ص: 210

صورت او را عبادت نکرده است، اگر کسی دور کعبه معظمه راه برود و خود کعبه را ربّ خود بداند این شرک است، و اگر دور آن می‌چرخد این عبادت کردن خدا می‌باشد. و طواف دور ضریح ائمه علیهم السلام نیز اگر با این قصد باشد که آنان را ربّ بداند این شرک است ولی اگر اعتقاد به ربوبیت آنان نداشته باشد شرک نمی‌شود. زیرا آنان را عبادت نکرده است. روشن است که خادمی که دور مولای خود می‌چرخد طواف کرده است ولی عبادت ننموده است، و از اینجا معلوم شد که آقای قفاری به موارد استعمال طواف در قرآن توجه نکرده و تنها سخنان ابن‌تیمیه را خوانده است نه قرآن را. ضمناً آنچه را آقای قفاری می‌گوید: «طواف گرد ضریح امامان مرده» سخن ناروایی است زیرا قبلًا گذشت که ائمه علیهم السلام حیات برزخی دارند حتی طبق عقاید وهابیان. پس طواف گرد قبر اگر مثل طواف گرد خانه کعبه همراه با اعتقاد به ربوبیت باشد شرک است، ولی اگر طواف به قبر مثل طواف هر خادم گرد مولای خود باشد هیچ منافاتی با توحید ندارد. و مقصود از روایاتی که نهی از طواف به قبر کرده است قسم اوّل است، و روایاتی که اجازه داده است قسم دوم را می‌گوید. بنابراین معلوم شد که دین شیعه همان دینی است که قرآن و ائمه اهل‌بیت علیهم السلام بیان کرده‌اند و دین آقای قفاری همان دین ابن‌تیمیه ناصبی است که حتی به قرآن کریم توجه ندارد.

نماز خواندن نزد ضریح

آقای قفاری می‌گوید:

«یکی از اعمال مشاهد و ضریح‌ها آن است که دو رکعت نماز نزد قبر ائمه بخوانند و آن قبرها را قبله قرار دهند و ثواب زیادی برای نماز در این مشاهد ذکر کرده‌اند و یکی از اصول دین شیعیان آن است که ضریح را بپرستند، پس شرک را مقدم بر توحید می‌دانند در حالی‌که پیامبر لعنت کرده است کسانی را که قبرها را مساجد قرار می‌دهند».(1)

1- «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 470

پاسخ

اولًا یکی از اصول دین شیعه پرستیدن ضریح نیست، اصول دین شیعیان مشخص است، و جزء فروع دین شیعه نیز نیست بلکه پرستیدن ضریح یا قبر یا امام را شرک می‌دانند، ولی یکی از اصول دین آقای قفاری تهمت و افتراء زدن به مذهب شیعه است.
ثانیاً شیعیان نماز خواندن به‌طرف قبله و کعبه معظمه را در مشاهد ائمه مستحب می‌دانند، زیرا این مشاهد را همچون مساجد مصداق آیه شریفه فِی بُیُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَیُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ(1) می‌دانند، ولی جایز نیست که قبر، قبله قرار داده شود و به‌طرف آن نماز خوانده شود.(2) و امّا روایاتی که نهی کرده است از این‌که قبر را مسجد قرار دهند این روایات در کتابهای اهل‌سنت نقل شده که برای ما حجیت ندارند. علاوه بر آن‌که قرآن مجید دلالت دارد که ساختن مسجد بر سر قبر اشکال ندارد: قَالَ الَّذِینَ غَلَبُوا عَلَی أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَیْهِمْ مَسْجِداً،(3) و گذشته از اینها معنای این روایات آن است سجود بر قبر جایز نیست نه آن‌که نماز خواندن در کنار قبر جایز نباشد یا ساختن مسجد حرام باشد، بلکه باید خود قبر محل سجود نباشد، در روایات شیعه نیز آمده است که: «امّا السجود علی القبر فلایجوز فی نافلة ولا فریضة ولا زیارة».(4)

آقای قفاری می‌گوید:
«یکی دیگر از اعمال مشاهد افتادن بر قبر و قرار دادن صورت بر آن و بوسیدن آن است، و این افتادن بر قبر همان سجود بوده و خواندن میّتی است که قدرت بر انجام هیچ کاری را ندارد. و می‌گویند گرچه بوسیدن ضریح دلیل شرعی ندارد ولی چون گذشتگان

1- . سوره نور: 24، آیه 36
2- . «بحارالانوار» ج 100، ص 127، ح 8
3- . سوره کهف: 18، آیه 21
4- . «بحارالانوار» ج 100، ص 128، ح 8

انجام می‌داده‌اند جایز است، در حالی‌که مسلمانان اجماع دارند بر این‌که تنها بوسیدن حجر الاسود جایز است لاغیر و دست کشیدن نیز تنها به رکن یمانی جایز است ولی بوسیدن آن مشروع نیست، پس دست کشیدن و یا بوسیدن غیر حجرالاسود و رکن یمانی از سایر اطراف کعبه معظمه مشروع نیست، و همچنین دست کشیدن و بوسیدن حجره نبویه جایز نیست، اگر اینها شرک نباشد پس چه چیزی شرک است. بلکه این اعمال چیزی است که شرک مشرکان در برابر آن چیزی نیست». (1) ظاهراً این سخنان احتیاج به جواب علمی نداشته باشد و تنها به ذکر چند پاسخ نقضی اکتفا می‌شود. (2)

ید وهابیان بوسیدن همسر را نیز شرک بدانند چون این غیر از حجر الاسود و رکن یمانی است. و بوسیدن دست آمریکا و دشمنان خدا به‌نظر آنان جایز است و بوسیدن ضریح پیامبر شرک است. همچنان که استغاثه به یهود و نصاری جایز است و موافق توحید است و استغاثه به پیامبر شرک است. و آیا چه فرقی بین یک رکن کعبه و رکن دیگر است که وهابیان بوسیدن یکی را توحید و بوسیدن دیگری را شرک می‌دانند؟!.

به هرحال افتادن بر قبر به معنی سجده کردن بر آن نیست، مثلًا اگر کسی فرزندش از دنیا رفته باشد و اکنون خم شود بر جنازه او و صورت خود را بر آن بگذارد آیا این سجده است؟ و یا کسی که شخص مریضی را که خوابیده است در بغل بگیرد و ببوسد آیا او را سجده کرده است؟!.

قبلًا گفتیم که در سجده شرط است که اعتقاد به ربوبیت و مالکیت مسجود له داشته باشد، و لذا این افتادن بر قبر سجده به‌شمار نمی‌رود. و آیا چون بوسیدن ضریح دلیل شرعی ندارد پس شرک می‌شود و در این صورت بسیاری از امور زندگی را باید شرک دانست حتی بوییدن گل را که دلیل شرعی بر آن نداریم باید وهابیان بگویند شرک است.

و چگونه ایشان به پیروی از ابن‌تیمیه می‌گوید اجماع مسلمانان بر آن است که تنها بوسیدن حجرالاسود جایز است لاغیر و این اجماع چگونه به‌دست آمده است. در حالی‌که خود وهابیان قبول دارند در که در تمام جهان اسلام رفتن سر قبر و تقبیل آن و تبرک به قبر

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 473

2- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.

اولیاء و صالحان وجود دارد در عین حال ادعای اجماع مسلمانان بر شرک بودن بوسیدن غیر حجرالاسود بسیار عجیب است.

آقای قفاری نوشته است که:

«به نظر شیعه روبرو بودن قبر هرچند روی روبروی قبله نباشد لازم است». سپس دو روایت نقل کرده که یکی می‌گوید قبر مرا قبله قرار ندهید و دیگری می‌گوید مقدّم شدن بر قبر امام یا مساوی آن نماز خواندن صحیح نیست ولی آقای قفاری این‌گونه فهمیده است که باید قبر را قبله خود قرار دهد و می‌گوید به‌نظر شیعه خوب است که در نماز پشت به کعبه و روبروی قبر بایستد. آیا چنین دینی که می‌گوید پشت به کعبه و روبروی قبر نماز بخوانید را چه بنامیم هر اسمی می‌تواند داشته باشد غیر از اسلام و توحید، و این در حالی است که در کتابهای آنان امر به قبله نیز وجود دارد و این از تناقضات مذهب شیعه است».(1)

این دینی که آقای قفاری نمی‌داند چه اسمی بر آن بگذارد و می‌تواند هر اسمی داشته باشد مگر اسم اسلام و توحید، این دین دین اهل‌سنت و دین خود آقای قفاری است. زیرا آن چیزی که ایشان از کتابهای شیعه نقل کرده است از کتاب بحارالانوار است که مستند فقهی شیعه نیست ولی خود اهل‌سنت در یکی از مهمترین کتابهای فقهی و فتوائی خود همین مطلب را ذکر کرده‌اند. ابن‌قدامه می‌گوید: «نزد قبر رسول خدا رفته و پشت به قبله و روبروی قبر بایست و بگو: خدایا تو فرمودی اگر مردم وقتی گناه می‌کنند نزد پیامبر آمده و استغفار کنند و پیامبر نیز برای آنان استغفار کند خدا را بخشنده خواهند یافت، و من اکنون نزد پیامبر تو آمده‌ام پس مرا از آن مغفرت محروم نفرما».(2) آیا نام این

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 475
2- . «المغنی والشرح الکبیر» ج 3، ص 530

دین چیست؟. ثانیاً آقای قفاری عدم جواز تقدم بر قبر امام را به معنی آن دانسته است که باید قبر امام را قبله قرار داد، در حالی‌که معنای احادیث آن است که باید رعایت ادب و احترام را نمود و تقدّم بر قبر معصوم جایز نیست. امّا به هرحال از نظر شیعه نماز فقط باید به‌طرف کعبه معظمه باشد و هر نمازی که به‌طرف آن نباشد باطل است. و روایات هیچ‌گونه تعارض و تناقضی از این جهت ندارند، در روایات متعدد و صریح آمده است که باید نماز به‌طرف قبله باشد و غیر آن باطل است و تمام فقهای شیعه طبق آنها فتوی داده‌اند، و این روایات هیچ معارض و مزاحمی نیز ندارند.

آقای دکتر قفاری معتقد است که:

«مسلمانان یک کعبه دارند که قبله نماز و حاجات آنان است ولی شیعیان به تعداد ضریح امامان مرده خود کعبه دارند- گذشته از آن‌که قبر حضرت علی در نجف و قبر امام حسین در کربلا نیست و این حقایق را اهل تاریخ می‌شناسند- و این‌گونه شرک و بدعت در میان اهل‌سنت نیز وجود دارد ولی شرک نزد شیعه بیشتر است علاوه بر آن‌که شرک نزد شیعه موافق با اصول آنان است ولی در اهل‌سنت برخلاف اصول آنان می‌باشد، لذا شرک در شیعه قابل اصلاح نیست. و احمد کسروی نیز از علمای ایران تصریح کرده که زیارت و توسل و نذر برای قبرها نوعی شرک می‌باشد. بنابراین شرک جزء مذهب شیعه شده است و لذا مشاهد را آباد کرده و مساجد را معطل کرده‌اند. در حالی‌که ضرورتاً پیامبر اکرم چنین دستوری نداده است. و در چند روایت نیز نهی از ساختن مسجد بر محل قبرها نموده است و این نهی، نهی تحریمی است زیرا قبر وسیله‌ای برای شرک است، و از این جهت قبرها با یکدیگر تفاوتی ندارند. و در دعاهای ائمه شیعه آمده است که آنان قدرت بر خیر و مصلحت خود ندارند و این در زمان حیاتشان بوده است، بنابراین پس از وفاتشان به‌طریق اولی عاجزترند. وقتی امام حسین در این دنیا نمی‌تواند خود را از پلیدی حفظ کند مگر آن‌که خداوند او را حفظ کند، پس وقت وفاتش عاجزتر خواهد بود».(1)

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 483

اولًا همانگونه که قبلًا در بحث توسل و استغاثه بیان شد تعبیر «امامان مرده» صحیح نیست و قرآن کریم شهداء را زنده معرفی کرده است و اعتقاد اهل‌سنت نیز آن است که پیامبر زنده است- گرچه وهابیان خلاف آن را ادعا می‌کنند- و در روایات متعدد اهل‌سنت نیز شاهد دارد، و دلیل عقلی نیز می‌گوید مرگ تنها به معنی مفارقت روح از بدن است و بدن می‌میرد ولی روح مرگ ندارد.

ثانیاً شیعیان نیز تنها یک کعبه دارند و حتی قبر امامان خود همه به‌طرف کعبه است.

ثالثاً مدفن سیدالشهداء علیه السلام در کربلا است و هیچ تردیدی در آن وجود ندارد و کسی نیز در آن شک نکرده است مگر آقای قفاری، و محققان تاریخی که آقای قفاری مدعی آنان است وجود خارجی ندارند بلکه درباره محل دفن رأس مبارک امام حسین اختلافاتی هست، و معروف نزد شیعه و نیز اهل‌سنت آن است که سرملحق به بدن شده و در کربلا دفن گردید، و منابع متعددی از کتابهای تاریخی و غیرتاریخی از شیعه و اهل‌سنت بر آن دلالت دارد.(1) و امّا قبر امیرالمؤمنین علیه السلام گرچه تا مدتی پنهان بود که بنی‌امیه و افرادی چون حجاج به آن دسترسی پیدا نکنند ولی ائمه از فرزندان آن حضرت آن قبر را آشکار کردند.(2) رابعاً آنچه را ایشان و امامش ابن‌تیمیه به عنوان شرک میان اهل‌سنت و شیعه معرفی

1- . «تذکرة الخواص» ص 240؛ «روضة الواعظین» فتال نیشابوری، ص 165؛ «اعلام الوری» ج 1، ص 477؛ «رسائل الشریف المرتضی» ج 3، ص 130؛ «عجائب المخلوقات» ص 67؛ «اعیان الشیعه» ج 1، ص 626

2- . ابن‌جوزی در «تذکرة الخواص» ص 163 می‌گوید: اخبار مستفیض وجود دارد که آن حضرت در نجف در همان مکان معروف دفن شده است، و نیز رجوع شود به «فرحة الغری» ص 36؛ «الارشاد» ج 1، ص 23؛ «اعلام الوری» ج 1، ص 393؛ «اعیان الشیعه» ج 1، ص 534. احتمالًا آقای قفاری تنها کلام ابن‌تیمیه را دیده که از ابونعیم اصفهانی نقل کرده که قبر نجف همان قبر مغیرة بن شعبه است. ولی ابن‌جوزی می‌گوید این از غلطهای فاحش ابونعیم است زیرا مغیرة اصلًا قبری برای او شناخته نشده است و یا احتمالًا در شام باشد

کرده‌اند، شرک نیست بلکه همان توسل و ابتغاء وسیله است که قرآن امر به آن نموده است و در نظام اسباب و مسببات، تأثیر اسباب قابل انکار نیست و تنها تمام آنها به اذن‌اللّه کار می‌کنند و این عین توحید است که هیچ چیزی را در عرض خداوند نمی‌دانیم ولی وهابیان که خیال می‌کنند پذیرفتن تأثیر بعضی موجودات موجب شرک می‌شود چون خیال کرده‌اند که تأثیر هر چیزی مستقل و بدون ارتباط با خداوند است این شرک خواهد بود، و قبلًا توضیح این بحث گذشت.

خامساً سخنان احمد کسروی هیچ ارزش علمی ندارد و او شخص منحرفی بوده است که تحت تأثیر وهابیان قرار داشته است.

و امّا حدیث «و لا قبراً الّا سوّیته» قبلًا توضیح داده شد که بین تسویه و مساوات فرق است و معنای حدیث آن است که قبر را مثل کوهان شتر افراشته نکنند و به معنی مساوی سطح زمین قرار دادن نیست.

مسجد ساختن بر محل قبر قبلًا توضیح داده شد که در قرآن نیز آمده و از آن نهی نشده است و بر فرض وجود نهی، آن نهی، نهی تنزیهی است نه تحریمی زیرا کسی که در قبرستان مسجد بسازد نه تنها عقاب ندارد بلکه ثواب نیز دارد. و تاکنون فقیهی فتوی نداده است که یکی از مبطلات نماز آن است که جلوی مصلّی قبر وجود داشته باشد و یا یکی از شرایط مکان نمازگزار آن است که روی قبر نماز نخوانند.

امّا مسأله عدم قدرت ائمه بر سود و زیان رساندن به خود یا به مردم پاسخش آن است که آنان در برابر خدای متعال هیچ قدرتی ندارند ولی به اذن خداوند قدرت بر انجام بسیاری از امور را دارند و اگر سیدالشهداء علیه السلام در جنگ به‌صورت ظاهری شکست خورد به جهت آن بود که نمی‌خواست به‌صورت غیر طبیعی عمل کند و از قدرتهای الهی که خداوند به او داده است استفاده کند، مثلًا وقتی حضرت علی علیه السلام درب خیبر را بلند می‌کند خود تصریح می‌کند که به قوت بشری نبود بلکه با قدرت ربانی بود،(1) استفاده از این قدرت فقط در شرایط خاصی است و امام حسین گرچه این قدرت را داشت ولی از آن در صحنه کربلا استفاده نکرد لذا شهید شد.

1- . «بحارالانوار» ج 73، ص 76؛ «شرح الاشارات والتنبیهات» ج 3، ص 398

فصل پنجم: اختیار حلال و حرام به‌دست امام است

اشاره

آقای دکتر قفاری می‌نویسد:

«یکی از ارکان توحید ایمان به آن است که تنها مشرّع خداوند است که چیزی را حلال یا حرام نماید و هیچ شریکی ندارد و اگر کسی معتقد باشد که امام می‌تواند چیزی را حلال یا حرام کند مصداق آیه شریفه أَمْ لَهُمْ شُرَکَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنْ الدِّینِ مَا لَمْ یَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ(1) خواهد بود، ولی به‌نظر شیعه خداوند تشریع حلال و حرام را به ائمه تفویض نموده است- و چند روایت به عنوان شاهد این کلام از کتابهای شیعه نقل کرده است- و این‌شرک در ربوبیت است زیرا حاکمیت وتشریع از خداونداست وشیعه همانند مسیحیان هستند که امامان خود را همانند احبار و راهب‌ها، ارباب خود قرار داده‌اند. و امامان آنان می‌گویند «مردم عبد ما در اطاعت هستند» با این‌که خداوند می‌فرماید: ما کان لبشر أن یؤتیه اللّه الکتاب والحکم والنبوة ثم یقول للناس کونوا عباداً لی من دون‌اللّه.(2) و حتی شیعیان می‌گویند امامان آنان می‌توانند حلال و حرام را بیان کنند و یا کتمان کنند در حالی‌که آیات و روایات دلالت می‌کنند بر آن‌که کتمان کردن احکام خدا جایز نیست. و بلکه شیعیان می‌گویند ائمه می‌توانند با جواب‌های متناقض، مردم را به گمراهی بکشند.

1- . سوره شوری: 42، آیه 21

2- . سوره آل‌عمران: 3، ص 79

بنابراین دین شیعه عبارت است از افتراء بر ائمه خود و بیان نکردن حلال و حرام و حج و کتمان کردن حق و گمراه کردن مردم با جوابهای متناقض».
(1)

نقد و بررسی

لازم است در اینجا برای روشن شدن عقیده شیعه به بررسی مسأله ولایت تشریعی و «تفویض» پرداخته و سپس کلام آقای قفاری را تحلیل کنیم.

ولایت تشریعی یا تفویض تشریع احکام

ولایت تشریعی گاهی به معنای اولویت در تصرف در اموال و نفوس مردم به‌کار می‌رود(2). و گاهی به معنای ولایت بر تشریع و جعل قانون به این معنا که چیز حلالی را حرام یا حرامی را حلال کنند، یا حکم جدیدی آورده یا حکمی را نفی کنند. ولایت تشریعی به معنای اوّل مسلّم بوده و کسی در آن تردید ندارد و روشن است که ائمه دارای چنین ولایتی هستند. و امّا آنچه محل بحث است و آقای قفاری نیز مورد نقد قرار داده است ولایت تشریعی به معنای دوم است. مقصود از ولایت تشریعی به معنی جعل قانون و تشریع این است که آیا در اسلام «منطقه الفراغ» احکام داریم یا خیر، آیا جایی هست که حکمی نداشته باشد و لذا ائمه علیهم السلام از خودشان در آنجا جعل حکم کنند یا آن‌که حکمی را تغییر دهند یا خیر؟

پاسخ آن است که ولایت تشریعی به این معنا برای پیامبر یا ائمه علیهم السلام وجود ندارد و اختصاص به خداوند متعال دارد.

اقسام تفویض

ابتدا باید اقسام تفویض را ذکر کنیم سپس بینیم ادله شرعی و عقلی با کدام قسمت موافقت دارد و معنای روایات روشن گردد، و کدام قسم بر ائمه علیهم السلام ثابت است و کدام

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 484- 488
2- . «مصباح الفقاهة» ج 5، ص 38

قسم منفی است.
1- تفویض در خلق و رزق و تربیت و زنده کردن و میراندن. یعنی ائمه علیهم السلام این کارها را با قدرت و اراده خود انجام دهند و فاعل حقیقی آنان می‌باشند نه خدای متعال.
این‌گونه تفویض کفر است و کسی از شیعیان به آن معتقد نیست.(1)

1- . علامه مجلسی درباره این قسم تفویض فرموده است: «و هذا کفر صریح دلّت علی استحالته الادلة العقلیة والنقلیة ولا یستریب عاقل فی کفر من قال به»، «بحارالانوار» ج 25، ص 347؛ و مرحوم میرزا حبیب‌اللّٰه خوئی در «منهاج البراعه» ج 4، ص 362 می‌فرماید: «تفویض به این معنا کفر صریح است و ادله عقلی و نقلی بر امتناع آن دلالت دارد و مرحوم صدوق و مفید نیز به آن تصریح کرده‌اند و در روایت آمده است که حضرت رضا علیه السلام فرمود: «من زعم انّ اللّٰه فوّض امر الخلق والرزق الی حججه فقد قال بالتفویض والقائل بالتفویض مشرک»، سپس فرموده در روایت دیگری آمده است که: «عن یاسر الخادم قال: قلت للرضا علیه السلام ما تقول فی التفویض؟ فقال: انّ‌اللّٰه تبارک و تعالی فوّض الی نبیّه امره و نهیه فقال ما اتیکم الرسول فخذوه» فاما الخلق والرزق فلا ثم قال: انّ‌اللّٰه عزوجل خالق کل شیء و هو یقول: «الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم قل هل من شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء، سبحانه و تعالی عما یشرکون». و در روایت دیگری آمده است که شیعیان درباره تفویض خلقت و رزق به ائمه علیهم السلام اختلاف داشتند سپس به محمد بن عثمان که از نواب اربعه بود مراجعه کردند، ایشان در توقیعی از طرف حضرت صاحب الامر علیه السلام این جمله را آورد: «انّ‌اللّٰه تعالی هوالذی خلق الاجسام و قسّم الارزاق، لانه لیس بجسم و لاحالّ فی جسم، لیس کمثله شیء و هوالسمیع البصیر، فامّآ الائمة فانهم یسألون خلقت به‌صورت استقلال به ائمه علیهم السلام عقیده‌ای کفرآمیز است». پایان کلام مرحوم خویی.
آیةاللّٰه خوئی ولایت تکوینی و تشریعی را برای ائمه علیهم السلام پذیرفته است ولی ولایت تکوینی را به معنی آن دانسته که ائمه علیهم السلام علت غائی از ایجاد مخلوقین هستند و ولایت تشریعی را به معنی اولویت در تصرف در اموال و انفس مردم می‌داند. «مصباح الفقاهة» ج 5، ص 35 و 38». امّا ولایت در خلقت را ذکر نکرده است.
آیةاللّٰه سبحانی نیز فرموده است: «تفویض به معنی آن‌که خداوند امر خلق

و تدبیر را به‌دست آنان داده باشد خلاف عقل و برهان و برخلاف قرآن بوده و شرک است. و اگر به معنی آن است که فاعل حقیقی و سبب واقعی خداوند است و پیامبر و ائمه علیهم السلام از جمله اسباب خلقت عالم هستند یعنی آنان در مرتبه اسباب و علل می‌باشند این قول موجب شرک نیست ولی صحیح نیست زیرا پیامبر و ائمه علیهم السلام از جمله اسباب خلقت نیستند بلکه خود آنان نیز از اسباب و علت‌های طبیعی استفاده می‌کنند و حیات مادی آن متوقف بر همین اسباب و علل است. بله این صحیح است که عالم مادی دارای اسباب و علت‌هایی است امّا امام و پیامبر علیه السلام از اسباب خلقت و تدبیر عالم نیستند، و آنان تنها واسطه بین خداوند و خلق در تبلیغ احکام می‌باشند. و اگر در روایات آمده است که «لولا الحجة لساخت الارض باهلها» مقصود آن است که آنان غایت و هدف از خلقت می‌باشند. یعنی عالم آفریده شده است برای آن‌که انسان کامل در آن پدید آید و بهترین مصداق انسان کامل آنان می‌باشند»، «کلیات فی علم الرجال» ص 412.

آیةاللّٰه مکارم نیز تفویض به این معنا را که تفویض کلی است یعنی خداوند پیامبر و ائمه علیهم السلام را آفریده باشد و امر خلقت عالم و تدبیر آن را به‌دست آنان داده باشد نوعی از شرک دانسته و خلاف آیات شریفه قرآن می‌داند که تصریح کرده است که امر خلقت و رزق و تدبیر و ربوبیت فقط به‌دست خداوند است لاغیر. «انوارالفقاهة» ج 1، ص 583

2- تفویض‌در خلق‌ورزق به این معنی که خداوند متعال کارها را با اراده ائمه علیهم السلام انجام می‌دهد. پس هرگاه یک امام معصوم اراده کندکه چیزی را بیافریند خداوند آن را خلق می‌کند آنگونه که در معجزات اراده از ولی خدا است ولی قدرت از خداوند است و فاعل حقیقی اوست و به‌عبارت دیگر هرگاه آنان چیزی را اراده کنند خداوند خواسته آنان را ردّ نمی‌کند.

تفویض به این معنی بر خلاف عقل نیست ولی روایات صریحاً آن را نفی می‌کنند،(1) و اگر

1- . علامه مجلسی فرموده: «وهذا و ان کان العقل لایعارضه کفاحاً، لکن الاخبار السالفة تمنع من القول به فیماعدا المعجزات ظاهراً بل‌صراحاً. معانّ القول‌به قول بما لایعلم اذلم یرد ذلک فی الاخبار المعتبرة فیما نعلم، و ما و رد من الاخبار الدالة علی ذلک کخطبة البیان و امثالها فلم یوجد الّا فی کتب الغلاة و اشباههم مع انه یحتمل ان یکون المراد کونهم علة غائیّة لایجاد جمیع المکونات». «بحارالانوار» ج 25، ص 347.
آیةاللّه مکارم فرموده: «تفویض به این معنا که مشیت خداوند بر خلق و رزق قرار گرفته است مقارن با اراده و مشیّت ائمه علیهم السلام این را علامه مجلسی می‌گوید خلاف عقل نیست ولی فرموده است ظاهر اخبار بلکه صریح آنها برخلاف آن بوده و لااقل قول به غیر علم است. سپس خود ایشان فرموده: به‌نظر من نه تنها روایات بلکه آیات شریفه قرآن نیز مخالف تفویض به این معنا است و این‌که امر خلق و رزق و احیاء و اماته بید خداوند و به مشیت خداوند است لاغیر. و اگر در روایات چیزی برخلاف آن بود مثلًا در خطبه البیان آمده است که امر خلقت به‌دست حضرت علی علیه السلام است اولًا این روایات ضعیف بوده و غیر قابل اعتماد هستند، ثانیاً اینها مشتمل بر نوعی شرک بوده و خلاف قرآن می‌باشند و مردود هستند، ثالثاً اگر کسی بخواهد آنها را بپذیرد باید آنها را توجیه کند به این‌که این روایات علّت غایی را می‌گویند مثل جمله «لولاک لما خلقت الا فلاک» یا «بیمنه رزق الوری» که اینها هدف از خلقت را بیان می‌کند و ائمه علت فاعلی نیستند»، «انوار الفقاهه» ج 1، ص 584.
آیةاللّه اراکی نیز فرموده: «واسطه در فیض بودن ائمه علیهم السلام به معنی آن است که آنان علت غائی آفریدن موجودات هستند نه بیشتر از آن. ولی آنان هرگز معطی وجود و مالک وجود نیستند و این خلاف ضرورت متشرعه است بلکه آنان افاضه وجود ندارند- مع کونهم بمعزل عن الافاضة

رأساَ- بله آنان تنها حق اطاعت به عهده مردم دارند»، «کتاب البیع» 2، ص 16

در روایات چیزی آمده است که خلق و رزق و احیاء و اماته از آنان است به معنی آن است که آنان علت غایی ایجاد هستند، مثلاً وقتی در نهج‌البلاغه آمده است «نحن صنایع ربنا والناس بعد صنائع لنا» (1) به معنی آن است که ما علت غائی آفرینش اشیاء هستیم و خداوند آسمان و زمین را به برکت آنان آفریده است نه به معنی آن باشد که آنان علت فاعلی اشیاء باشند. و شاهد این معنا آن است که امام علیه السلام این جمله را خطاب به معاویه نوشت و معاویه دنبال عیب و ایراد بر امام می‌گردید که به شامیان بگوید و اگر معنای این جمله آن بود که امام خالق و فاعل اشیاء است معاویه به مردم نادان آن زمان شام می‌گفت علی علیه السلام ادعای ربوبیت و الوهیت دارد و بیشترین طعن را به امام می‌زد. پس باید معنی این کلام چیز دیگری باشد. یعنی همان علت غایی بودن نه علت فاعلی. و به عبارت دیگر «إذا شاؤا امراً لایردّ اللّه مشیّتهم». (2) از آنچه گذشت تصور نشود که بنابراین ولایت تکوینی را انکار کردیم، زیرا ولایت تکوینی بر ائمه علیهم السلام ثابت است و در آینده در بحث از فصل دوم از باب دوم کتاب آقای قفاری بحث خواهد شد. ولی آنچه اینجا مهم بود این بود که تفویض به معنی واگذاری تدبیر امور جهان و خلق و رزق به ائمه به‌طوری که خداوند هیچ کاری نداشته باشد و ائمه مستقل در تصرف باشند را انکار کردیم و یا آن‌که همیشه اراده خلق و احیاء و اماته به‌دست ائمه علیهم السلام باشد و قدرت به‌دست خداوند به‌طوری که فقط اراده از ائمه علیهم السلام باشد نه از خداوند.

3- تفویض در دین و در تشریع احکام، به معنی آن‌که ائمه علیهم السلام هرچه را بخواهند حلال می‌کنند و هرچه را بخواهند حرام می‌کنند و تشریع حلال و حرام به‌دست آنان باشد نه وحی و یا الهام الهی. این‌گونه تفویض را هیچ شخص متدینی و بلکه هیچ عاقلی نمی‌گوید و این روشن است که گاهی پیامبر اکرم علیه السلام برای پاسخ دادن به یک شخص منتظر وحی می‌ماند، پس معلوم می‌شود از نزد خود چیزی را حلال یا حرام نمی‌کردند. و چون آقای قفاری این‌گونه تفویض را به شیعه نسبت داده است ادله بطلان این تفویض و

1- . «نهج‌البلاغه»، نامه 28، ص 326

2- . «بحارالانوار» ج 25، ص 347

معنی روایات را در آینده پس از ذکر اقسام تفویض ذکر می‌کنیم.
4- چون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله- و نه ائمه علیهم السلام- کاملترین انسان است و هیچ خواسته‌ای غیر از خواسته خداوند ندارد و اراده‌ای غیر از اراده خداوند ندارد ممکن است خداوند این اختیار را به او داده باشد که بعض امور جزئی را در دین- نه تشریع تمام احکام یا تشریع کلیات- تشریع نماید و این نیز حتماً با وحی و الهام الهی است مثل زیاد کردن رکعت سوم و چهارم نماز.
5- تفویض امور مخلوقات از قبیل تعلیم و تربیت، سیاست، تبلیغ احکام و ... و آن‌که قرآن فرموده است: مَا آتَاکُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ(1) مراد این‌گونه امور است.
6- تفویض بیان علوم و احکام به حسب آنچه که مصلحت می‌دانند، و چون عقل مردم یکسان نیست و همه در یک سطح نیستند باید برای بعضی ظاهر دین را بگویند و برای برخی باطن آن را، برای بعضی تفسیر آیات را بگویند و برای برخی تأویل آیات شریفه را، و برای بعضی طبق تقیه جواب دهند، و برای بعضی بدون تقیه. و مقصود از حدیثی که می‌گوید: «علیکم المسألة و لیس علینا الجواب»(2) که سؤال کردن بر شما لازم است ولی پاسخ دادن بر ما لازم نیست، همین است یعنی بر ما لازم نیست که حکم‌اللّٰه واقعی را برای همه مردم بگوییم.
7- تفویض به معنی قضاوت و ولایت، که حکم خداوند را گفته و آن را در میان مردم اجراء کنند.
8- تفویض در خرج کردن و به مصرف رساندن بیت‌المال که به چه کسی عطا کنند و به چه شخصی اعطاء نکنند هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِکْ بِغَیْرِ حِسَابٍ.(3)
آنچه که ذکر شد اقسام تفویض بود. چهار قسم اخیر تفویض حکمشان روشن است و قطعاً پیامبر و ائمه علیهم السلام دارای آنها می‌باشند و نیازی به بحث و استدلال نداشته و از آیاتی

1- . سوره حشر: 59، آیه 7
2- . «بحارالانوار»، ج 25، ص 349
3- . سورهص: 38، آیه 39

ص: 223

چون: النَّبِیُّ أَوْلَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ،(1) و إِنَّمَا وَلِیُّکُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ... (2)، أَطِیعُوا اللَّهَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُوْلِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ(3) و برخی روایات به روشنی استفاده می‌شود. آنچه که مهم است تفویض به معنای سوم و چهارم است.

تفاوت قسم سوم و چهارم در این است که در قسم سوم تفویض در تشریع به صورت کلی است یعنی جعل و وضع و رفع هر قانونی به‌دست امام علیه السلام باشد و ربطی به وحی نداشته باشد، و در قسم چهارم تفویض در تشریع جزئی است به معنی تطبیق احکام کلی بر مصادیق آن و یا در مواردی حکمی را جعل کردن که در راستا و در حیطه مطابقت با احکام کلی باشد.

به‌نظر ما قسم سوم تفویض باطل است زیرا:

الف: قرآن کریم تِبْیَاناً لِکُلِّ شَیْءٍ(4) است و هرچه که مربوط به صلاح و هدایت و دین مردم است در آن وجود دارد، پس اگر ائمه علیهم السلام چیزی بگویند که خلاف قرآن باشد اعتبار نخواهد داشت، و در احادیث نیز آمده است که تمام احکام در قرآن است: «عن سماعة عن ابی الحسن موسی علیه السلام قال قلت له: أکلّ شیء فی کتاب اللّه و سنة نبیّه اوتقولون فیه؟ قال: بل کل شیء فی کتاب‌اللّه و سنة نبیّه».(5) پس تمام احکام در قرآن و سنت رسول‌اللّه وجود دارد. و در بعضی روایات آمده است که «حلال محمد صلی الله علیه و آله تا روز قیامت حلال است و حرام آن حضرت تا قیامت حرام خواهد بود»،(6) و در بعضی روایات آمده است که: «کتاب علی علیه السلام که املاء رسول خدا صلی الله علیه و آله است نزد ما است و در این کتاب تمام احکام حتی ارش خدشه نیز وجود دارد»،(7) این روایات دلالت می‌کنند که تمام احکام در قرآن و سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله وجود دارد و تا روز قیامت ثابت خواهند بود. و ائمه علیهم السلام مکرراً

1- . سوره احزاب: 33، آیه 6

2- . سوره مائده: 5، آیه 55

3- . سوره نساء: 4، آیه 59

4- . سوره نحل: 16، آیه 89

5- . «اصول کافی» ج 1، ص 62، ح 10

6- . همان مدرک، ص 59، ح 19

7- . همان مدرک، ص 57، ح 14؛ و ص 242، ح 6

فرمودند که ما چیزی از نزد خود و به رأی خود نمی‌گوییم.(1) و در روایات متعددی آمده است که تمام کلمات ائمه علیهم السلام حدیث پیامبر خدا است.

و سند تمام احادیث ائمه اهل بیت علیهم السلام به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌رسد چه آن‌که صریحاً این سند را ذکر کرده باشند یا خیر.(2)

در کتابهای کلامی شیعه نیز همیشه برای وجوب نصب امام استدلال می‌کنند به این‌که امام حافظ شریعت است و مبیّن احکامی است که رسول خدا کلیات آنها را بیان کرده امّا فرصت و زمینه بیان جزئیات آنها پیش نیامده است.(3) و هیچ کتاب کلامی شیعه نگفته است که چون احکام دین ناقص بود امام آمده است تا احکام را بگوید و دین را کامل کند یا آنچه را پیامبر گفته است امام آنها را تغییر بدهد. به هرحال به عقیده شیعه نصب امام بر خداوند واجب است تا امام حافظ شریعت باشد و اگر امام نباشد ممکن است افراد منحرف خلل به دین وارد کنند و چیزی از آن کم یا زیاد کنند، پس امام برای حفظ دستورات و امر و نهی الهی است و اگر امام بخواهد از نزد خود چیزی را حلال یا

1- . همان مدرک، ص 58، ح 21، «مهما اجبتُ فیه بشیء فهو عن رسول‌اللّٰه صلی الله علیه و آله لسنا نقول برأینا فی شیء»

2- . «اصول کافی» ج 1، ص 53، ح 14، مرحوم آیةاللّٰه بروجردی این نکته را به خوبی تبیین کرده است که عین کلام ایشان را نقل می‌کنیم: «زعم شانئی اصحابنا الامامیة أنّ أخبارهم الصادرة عن ائمتهم لم ینته الی النبی صلی الله علیه و آله بل هی مقصورة علیهم علیهم السلام، بخلاف الاخبار الواردة من طرق العامة فانّها باسرها تنتهی الیه صلی الله علیه و آله. و هوزعم فاسد نشأمن عنادهم لمذهب الامامیة او من جهلهم بطریقة اهل‌البیت علیهم السلام و عدم معرفتهم بهم علیه السلام فانّهم تراجمة الوحی والتنزیل، لایعلم الکتاب بما فیه من التنزل والتأویل الّاهم علیه السلام و هم ابواب مدینة علم الرسول ... فما یصدر عنهم فکأنّما یصدر عن النبی صلی الله علیه و آله بل هوهو و إن لم یسندوه إلیه، مضافاً الی انّه کان عندهم کتاب باملاء رسول‌اللّٰه صلی الله علیه و آله الی علی علیه السلام و کان بخطّ علی علیه السلام و کان فیه جمیع مایحتاج الیه الناس مما بیّنه‌اللّٰه تعالی لنبیّه، و قد بیّنه هولوصیه و خلیفته من بعده و مستودع علمه علی علیه السلام فورثه الائمة علیه السلام واحداً بعد واحد و کثیراً ما کانوا ینسبون ماأجابوابه او ابتدئوا به إلی دالّ کتاب و انّهم کذلک و جدوه

فیه، و ربّما کانوا یسندون روایاتهم کلّ إلی إبیه حتی نیتهی الی علی علیه السلام و هو عن جدهم رسول‌اللّه صوات‌اللّه علیهم و هو عن‌اللّه تعالی. فأیّ سند اقرب الی الحق من هذالسند؟ و هل یقاس الی هذه الروایات ما وقع فی طریقها من لم یقم علی حجیة قوله سلطان، لولم نقل بقیام الدلیل علی میل کثیر منهم عن طریق الصدق و سلوکهم سبیل‌الغیّ واللجاج فأیّ نفع فی اسناد هذه الروایات بمثل هذه الطریق الی النبی صلی الله علیه و آله»، «زبدة المقال» ص 9- 10

3- . «انوارالملکوت»، ص 211؛ «قاموس البحرین» ص 335؛ «کشف الفوائد» ص 80

حرام کند این نقض غرض از نصب امام می‌شود.
آیةاللّٰه مکارم چند دلیل آورده است که امام ولایت تشریعی به معنای کم و زیادکردن احکام خداوند و تحریم حلال و تحریم حرام ندارد: دلیل اوّل ایشان آن است که تفویض در تشریع به معنی وجود «منطقة الفراغ» در احکام است، یعنی مواردی باشد که خداوند حکم آن را بیان نکرده باشد و لذا امام آن را بیان کند. و یا آن‌که امام حکمی را که خداوند بیان کرده است بخواهد تغییر دهد. اما قسم اوّل باطل است زیرا مصداق ندارد و هیچ واقعه‌ای نیست که حکم شرعی نداشته باشد و خدا و رسول حکم آن را نگفته باشند تا امام بخواهد حکم آن را بیان کند. و قسم دوم نیز باطل است زیرا اجتهاد در مقابل نصّ از نظر شیعه باطل است. دلیل دوم آن‌که: همه می‌دانند که شیعه قائل به تخطئه است و معنای این کلام آن است که در هر واقعه‌ای حکمی وجود دارد و اگر حکمی را که یک مجتهد یا یک حدیث می‌گوید خلاف حکم خدا بود آن حکم یا حدیث اشتباه است پس معلوم می‌شود منطقة الفراغ نداریم».(1) این کلام ایشان از چند جهت جای تأمل دارد، زیرا اولاً ولایت تشریعی ائمه علیهم السلام که مورد بحث است صرفاً به معنی بیان احکامی که خداوند بیان نکرده است نمی‌باشد بلکه این نیز مورد بحث است که اگر در جایی خداوند حکمی را بیان کرده است آیا ائمه علیهم السلام می‌توانند آن حکم را تغییر دهند، بنابراین لازم نیست که تنها بحث را بر روی وجود یا عدم «منطقة الفراغ» متمرکز کنیم. ثانیاً بحث از اجتهاد در مقابل نصّ مربوط به غیر از ائمه علیهم السلام است، زیرا احادیث آنان هرگز اجتهاد آنان نیست تا گفته شود چون اجتهاد در مقابل نقص حرام است پس معلوم می‌شود ائمه علیهم السلام برخلاف احکام خدا چیزی نمی‌گویند. و ثالثاً مسأله تخطئه نیز مربوط به تخطئه در اجتهاد است و کلمات ائمه علیهم السلام ربطی به بحث تصویب و تخطئه ندارد زیرا آنان مجتهد نیستند بلکه کلامشان عین کلام پیامبر است بنابراین بهتر همان است که استدلالهایی که ذکر شد مورد توجه و تأکید قرار گیرد.

1- . «انوار الفقاهة»، ج 1، ص 560

1- شیخ صدوق فرموده است: عقیده ما درباره غلات و مفوّضه آن است که آنان کافر به خداوند می‌باشند.(1) 2- شیخ مفید نیز کلام صدوق را تصدیق کرده و پذیرفته است.(2) گرچه احتمال دارد این کلام مرحوم مفید درباره تفویض در خلقت باشد نه تفویض در تشریع.
3- صاحب معالم فرموده است: «معهود و معروف از احوال ائمه علیهم السلام آن است که آنان حافظان شرع هستند و تنها طبق آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله نزد آنها قرار داده است حکم می‌کنند و آنان پس از انقطاع وحی هیچ حکمی را تغییر نمی‌دهند و امکان ندارد که حکمی را نسخ کنند. و اگر در روایتی آمد که آنان چیزی را واجب می‌کنند مقصود ولایت بر مال است یعنی وقتی چیزی را به کسی ببخشند آن را بر او حلال کرده‌اند و اگر نبخشند آن را تحریم کرده‌اند».(3) 4- شبیه کلام فوق را مرحوم بحرانی دارد.(4) 5- آیةاللّه مکارم فرموده: «امام معصوم شارع نیست بلکه حافظ شرع است و تفویض در تشریع نوعی از شرک است»،(5) و نیز فرموده: «جعل قانون و تشریع احکام تنها سزاوار خدای متعال است».(6) 6- بعضی از علمای شیعه به‌کار بردن لفظ «شارع» را نه تنها بر ائمه علیهم السلام، بلکه حتی بر پیامبر علیه السلام نوعی غلوّ می‌دانند.(7) 7- ائمه علیهم السلام هیچ‌گونه حکمی از نزد خود جعل نمی‌کنند.(8)

1- . «مرآة العقول» ج 3، ص 146؛ «منهاج البراعة» ج 4، ص 385
2- . «شرح عقائد الصدوق او تصحیح الاعتقاد» چاپ شده ضمن «اوائل المقالات»، ص 240
3- . «منتقی الجمان» ج 2، ص 439
4- . «الحدائق الناضرة» ج 12، ص 355
5- . «انوار الفقاهة» ج 1، ص 583
6- . همان، ص 561
7- . «کلیات فی علم الرجال»، ص 415
8- . «کتاب البیع» آیةاللّه اراکی، ج 2، ص 16

با توجه به آنچه گذشت روشن گردید که اگر معنای تفویض در تشریع یا ولایت تشریعی این باشد که خدای متعال هیچ حکمی ندارد و احکام شرع را ائمه علیهم السلام از نزد خود جعل می‌کنند یا آن‌که خدای متعال احکامی دارد ولی ائمه علیهم السلام می‌توانند آن احکام را از نزد خود کم و زیاد کنند یا حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام کنند این چنین اعتقادی باطل و بلکه ضروری البطلان است.(1) و هیچ شیعه و عاقلی آن را نمی‌گوید. ولی اگر مقصود آن باشد که خداوند احکامی را جعل کرده است ولی در یک موارد جزئی، اصل حکم کلی و قانون را خدا جعل کرده ولی بیان حدود و تحدید ضوابط آن را به ائمه علیهم السلام واگذار کرده است در این صورت این ولایت تشریعی صحیح است.(2) پس معلوم شد که قسم سوم تفویض باطل است ولی قسم چهارم آن قابل پذیرفتن است.
شاید بهترین حدیثی که عقیده شیعه را در مورد تفویض در تکوین بیان می‌کند این حدیث باشد که حضرت رضا علیه السلام فرمود خدایا من از کسانی که گمان می‌کنند خلقت و رزق مردم به‌دست ما است بیزاری می‌جویم،(3) و علامه مجلسی- که آقای قفاری معمولاً به کلمات او اعتماد می‌کند و مذهب شیعه را دین مجلسی می‌نامد نه مذهب اهل‌بیت علیهم السلام(4)- نیز فرموده: «اعتقاد به الوهیت ائمه علیهم السلام یا این‌که آنان شریک خداوند در

1- . «مراة العقول» ج 3، ص 146؛ «بحارالانوار» ج 25، ص 347؛ «منهاج البراعة» ج 4، ص 369؛ «کلیات فی علم الرجال» ص 413
2- . «بحوث فی الفقه، کتاب الخمس» ج 2، ص 26
3- . این حدیث را شیخ صدوق در اعتقادات خود نقل کرده است که: «کان الرضا علیه السلام یقول فی دعائه: اللهم انّی بریء الیک من الحول والقوّة ولاحول و لاقوة الّا بک، اللهم انّی ابرء الیک من الذین ادعوا لنا مالیس لنابحقّ، اللهم انّی ابرء الیک من الذین قالوا فینا مالم نقله فی انفسنا، اللهم لک الخلق و منک الرزق و ایاک نعبد و ایاک نستعین، اللهم انت خالقنا و خالق آبائنا الاولین و آبائنا الاخرین، اللهم لاتلیق الربوبیة الّا بک ولا تصلح الالهیة الّا لک، فالعن النصاری الذین صغّروا عظمتک، و العن المضاهئین لقولهم من بریتک، اللهم انّا عبیدک لا نملک لانفسنا نفعاً و لاضراً و لا موتا و لاحیاة و لا نشوراً، اللهم من زعم انّا ارباب فنحن منه براء، و من زعم انّ الینا الخلق و علینا الرزق فنحن منه براء کبراءة عیسی بن مریم علیه السلام من النصاری، اللهم انّا لم ندعهم الی مایزعمون فلاتؤاخذنا بما

يقولون واغفرلنا ما يدعون ولاتدع علی الارض منهم دياراً انک ان تذرهم يضلّوا عبادک ولايلدوا الّا فاجراً كفاراً»، «مرآة العقول» ج 3، ص 146؛ «بحارالانوار» ج 25، ص 343

4- . «اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج 2، ص 469

معبود بودن باشند یا در خلق و رزق شریک خدا باشند یا جزء خدایی در آنان حلول کرده باشد یا متحد با خدا شده باشند یا این‌که آنان علم غیب دارند بدون وحی و الهام از طرف خداوند یا این‌که کسی بگوید معرفت آنان انسان را از هرگونه عبادتی بی‌نیاز می‌کند و هرگناهی مجاز می‌شود تمام اینها غلو و الحاد و کفر و خروج از دین است و دلیل عقلی و نقلی بر آن دلالت دارد. و ائمه علیهم السلام نیز از کسانی که چنین اعتقاداتی داشته‌اند تبری جسته و حتی امر به قتل آنان کرده‌اند. و اگر چیزی در روایات به گوش شما خورد که احتمال این امور را داشت یا آن احادیث تأویل صحیح دارند و یا این‌که از مجعولات غالیان می‌باشند». (1) و بهترین حدیث در مورد تفویض در تشریع این است که می‌فرماید: «ما هرگز طبق رأی و هوای نفس خود چیزی به مردم نمی‌گوییم که در این صورت هلاک می‌شویم بلکه ما آنچه از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نزد ما است به مردم می‌گوییم که اینها را از ائمه علیهم السلام پیشین ارث برده‌ایم». (2) بنابراین آنان هرگز چیزی را از نزد خود و برخلاف حکم خدا و سنت پیامبر نمی‌گویند.

آیةاللّه مصباح یزدی فرموده است: «ولایت تشریعی آن است که خداوند قانون و امر و نهی مقرر داشته است، و اگر کسی برای خداوند ربوبیت تشریعی قائل نباشد نخستین مرتبه اسلام را فاقد است، زیرا نصاب توحید که برای مسلمان بودن ضرورت دارد اعتقاد به توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریعی است، ابلیس با آن‌که خداوند را خالق و ربّ تکوینی می‌دانست و به معادهم اعتقاد داشت از دیدگاه قرآن کافر است به دلیل انکار ربوبیت تشریعی الهی و سرپیچی از فرمان حق تعالی. خدای متعال در قرآن در مقام ملامت یهودیان و مسیحیان می‌گوید: اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللّٰهِ (3) شکی نیست که نه یهود و نه نصاری بزرگان کنیسه و کلیسا را خدا و آفریننده و

1- . «بحارالانوار»، ج 25، ص 346؛ «منهاج البراعة» ج 4، ص 360. و قریب به آن در «مرآة العقول» ج 3، ص 146

2- . «بحارالانوار» ج 2، ص 172 که یازده حدیث به این مضمون نقل کرده است

3- . سوره توبه: 9، آیه 31

هستی‌بخش نمی‌دانستند بلکه آنان را فقط صاحب اختیار در تشریع و قانونگذاری می‌دانستند در واقع اینان احبار و راهبان را ربّ تشریعی قلمداد می‌کردند، یعنی اختیار امر حلال و حرام کارها را به‌دست بزرگان کنیسه و کلیسا می‌دادند. ولی مسلمانان معتقدند که همانگونه که خلقت و تکوین منسوب به خدا است تشریع و قانونگذاری هم منتسب به اوست و هیچ‌کس دیگر را در کنار خدا صاحب حق قانونگذاری نمی‌شمارند، بنابراین در نظر مسلمانان هم ربوبیت تکوینی و هم ربوبیت تشریعی منحصراً از آن خدا است، بنابر ربوبیت تشریعی الهی همه شؤون تدبیر و اداره جامعه باید به خداوند انتساب یابد». (1) پس معلوم شد که به عقیده شیعیان حق تشریع و امر و نهی منحصراً از خداوند است و پیامبر و ائمه علیهم السلام می‌توانند در امور جزئی و اجرائی حکومت از باب اذن و اجازه الهی و با امضای خدای متعال امر و نهی کنند و اینها در طول امر و نهی خدا است نه در عرض آن و دین پیامبر کامل بوده و چیزی باقی نمانده که به ائمه علیهم السلام تفویض شود یا آنان از دلخواه خود بخواهند حکم کنند، و هرچه حکم کرده‌اند گرفته شده از نور وحی و رسالت است.

و چون آنان در تدبیر و سیاست و حکومت و اجرای احکام الهی ولایت دارند بر مردم نیز واجب است که از آنان اطاعت کنند و مردم باید در تحت ولایت آنان باشند نه آن‌که عبد آنان باشند. (2) و اطاعت از آنان اطاعت خدا است مَنْ یُطِعْ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (3)، «من اطاعکم فقد اطاع اللّٰه». (4) و معنی حق اطاعت این است که او امر آنان در مردم نافذ است و بر مردم واجب است که از دستورات آنان پیروی کنند.

1- . سوره توبه: 9، آیه 31

2- . یکی از ظلم‌هایی که به ائمه علیهم السلام شده است این تهمت‌هایی است که به آنان زده شده است: «... قلت یقولون انکم تدعون انّ الناس لکم عبید. فقال اللهم فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة انت شاهد بأنّی لم اقل ذلک قط ولاسمعت احداً من آبائی علیه السلام قاله قط». «بحارالانوار» ج 49، ص 170، ح 7. و نیز: «... فقال: خبرّونی انکم تقولون أنّ جمیع المسلمین عبیدنا و جوارینا، فقال له موسی علیه السلام کذب الذین زعموا أنّنا نقول ذلک و اذا کان الامر کذلک فکیف یصحّ البیع والشراء علیهم و نحن نشتری عبیداً و جواری ... و الذی سمعته غلط من قائله و دعوی باطلة و لکن نحن ندعی انّ ولاء جمیع الخلائق لنا یعنی ولاءالدین و هولاء الجهال یظنّون ولاء الملک»، «بحارالانوار» ج 48، ص

146، ح 21
3- . سوره نساء: 4، آیه 80
4- . زیارت جامعه کبیره «بحارالأنوار» ج 102، ص 129

پس از این توضیح که درباره عقیده شیعه درباره تفویض و ولایت تشریعی بیان شد اکنون به بررسی کلمات آقای دکتر قفاری می‌پردازیم:
ایشان فرمود: «یکی از ارکان توحید، ایمان به آن است که تنها مشرّع خداوند است ... ولی به‌نظر شیعه خداوند تشریع حلال و حرام را به ائمه علیهم السلام تفویض نموده است»(1) با توجه به آنچه گذشت روشن شد که عقیده شیعه آن است که تنها مشرّع خداوند است و به‌کار بردن لفظ «شارع» حتی در مورد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جایز نیست و اختصاص به خداوند دارد. و هرکدام از علمای شیعه که به این بحث پرداخته‌اند تفویض در تشریع را نوعی شرک و الحاد دانسته‌اند و کلمات آنان نقل شد. و آقای قفاری که به بحارالانوار مراجعه کرده است احادیث ج 25، ص 342 را دیده است امّا توضیح علامه مجلسی در ص 343 را یا ندیده یا نخواسته است که ببیند که علامه صریحاً تفویض در تشریع را شرک دانسته و می‌گوید عقیده شیعه چیزی غیر از توحید در تشریع نیست.
به هرحال آقای قفاری مصداق این شعر است که می‌گوید:
قل للذی یدعی فی العلم فلسفةحفظت شیئاً و غابت عنک اشیاء

و امّا دو حدیثی که آقای قفاری به عنوان شاهد بر تهمت خود به شیعه نقل کرده است: «... و فوّض امورها الیهم من التحلیل و التحریم والعطاء والمنع»(2) و «من احللنا له شیئاً اصابه من اعمال الظالمین فهو حلال ...»،(3) اولاً جای این سؤال هست که چرا آقای قفاری به توضیحی که علامه مجلسی درباره این احادیث ذکر کرده است مراجعه نکرده تا معنی حدیث را بفهمد؟! ثانیاً چرا به سایر احادیث که صریحاً جعل حلال و حرام را مخصوص خداوند می‌داند و توحید در تشریع و قانونگذاری را مطرح کرده است مراجعه ننموده است؟! ثالثاً وقتی علمای شیعه تصریح کرده‌اند که عقیده به تفویض در تشریع نوعی شرک است چگونه باز آقای قفاری یک حدیث را یافته و آن را به عنوان

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 484
2- . «بحارالانوار» ج 25، ص 340
3- . همان مدرک، ص 341

عقیده به تمام شیعیان نسبت داده و حکم به کفر و شرک شیعیان نموده است؟! رابعاً مهمّ فهم معنای حدیث است در حدیث اوّل کلمه «واو» در جمله «والعطاء والمنع» عطف تفسیری است و در حدیث دوم جمله «اصابه شیء من اعمال الظالمین» کاملًا روشن و واضح است که مالی را می‌گوید که از اعمال ظلمه به‌دست کسی می‌رسد و این همان معنای هشتم از اقسام تفویض است یعنی ائمه علیهم السلام ولایت بر بیت‌المال داشته و مصرف کردن آن به‌دست ائمه علیهم السلام است پس اگر آنان چیزی از بیت‌المال را به کسی بدهند بر او حلال است وگرنه حرام است و چون در زمان امام باقر علیه السلام هنوز بنی‌امیه در رأس حکومت بودند و بنی‌امیه را ما کافر می‌دانیم نه مؤمن فاسق- گرچه به‌نظر آقای قفاری افرادی مثل یزید که وحی را قبول نداشت و هرگناهی را مرتکب می‌شد خلیفه پیامبر و رئیس حکومت اسلامی بودند(1)- و بیت‌المال در دست بنی‌امیه بود پس اگر بنی‌امیه چیزی را به کسی می‌دادند آن مال برگیرنده آن حرام بود، زیرا بیت‌المال از غیر طریق ولایت شرعی به‌دست او رسیده است و اگر ائمه علیهم السلام که صاحبان ولایت شرعی هستند اجازه می‌داند آن مال حلال می‌شد وگرنه حرام بود. و بسیار عجیب است که آقای قفاری این نکته واضح را نفهمیده و فراوان در اینجا بحث کرده که شیعیان ائمه خود را ربّ در تشریع می‌دانند و از این‌گونه تهمت‌ها فراوان به شیعه زده است.

و امّا آن‌که آقای قفاری می‌گوید: «امامان آنان می‌گویند: مردم عبد ما در اطاعت هستند»(2) پاسخ این کلام گذشت که خود ائمه علیهم السلام فرمودند یکی از ظلم‌هایی که به ما شده است همین تهمت است که می‌گویند آنان گفته‌اند مردم عبد ما هستند در حالی‌که ما هرگز چنین سخنی نگفته‌ایم. و اگر مردم عبد ما بودند پس چگونه ما در این بازار مسلمانان خرید و فروش می‌کنیم بله ما گفته‌ایم مردم باید ولایت ما را دین داشته باشد و آنان این سخن را تحریف کرده‌اند.(3) و امّا مسأله کتمان کردن پاسخ یا جواب‌های متناقض دادن پاسخ این کلام آن است

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 484
2- . همان
3- . «بحارالانوار» ج 48، ص 146، ح 21؛ ج 49، ص 170، ح 7

که یکی از مغالطه‌های آقای قفاری آن است که سکوت را با کتمان مترادف دانسته است.

در حالی‌که سکوت با کتمان تفاوت دارد از جهت معنی و از جهت حکم. حکم سکوت جواز است و حکم کتمان حق حرمت است. و تمام احادیثی که آقای قفاری نقل کرده است تنها دلالت دارند بر آن‌که امام علیه السلام می‌تواند در جواب سائل سکوت کند. و سکوت از گفتن حق جایز است و حتی در بعضی روایات سکوت از گفتن حکمی را به خداوند نیز نسبت داده‌اند «انّ‌اللّه سکت عن اشیاء لم یسکت عنها نسیاناً».(1) ولی آقای قفاری این احادیث را شاهد آورده است بر آن‌که امام می‌تواند کتمان حق نماید. و به تعبیر دقیق‌تر می‌توان گفت خود این عمل آقای قفاری نوعی کتمان حق است که حدیث سکوت را می‌گوید ولی آقای قفاری به آن اشاره‌ای نکرده و بگوید امامان شیعه می‌توانند کتمان حق نمایند.

و امّا جواب‌های متناقض دادن ائمه علیهم السلام این نیز یکی از مغالطه‌ها و بلکه بهتر بگوییم از تهمت‌های آقای قفاری است زیرا در روایات جوابهای مختلف وجود دارد امّا متناقض وجود ندارد- مگر آن‌که آقای قفاری فرق بین مختلفین و متناقضین را نداند که در این صورت گناهی بر ما نیست و تنها بی‌سوادی آقای قفاری است- و علت این اختلاف در جواب این است که ظرفیت سؤال کنندگان یکسان نیست و چون باید هرکسی را به اندازه عقل او پاسخ داد قهراً جوابها متفاوت می‌شوند اگر آقای قفاری به بحارالانوار مراجعه می‌کرد یک باب کامل در این موضوع می‌یافت که خود ائمه علیهم السلام علت آن را توضیح داده‌اند.(2) و ممکن است به جهت تقیه گاهی مختلف جواب دهند. و یا آن‌که برای یک شخص تفسیر آیه‌ای را بگویند و برای دیگری تأویل آن آیه را و برای شخص دیگر باطن دیگری از باطن‌های قرآن را. و این عین هدایت است و ربطی به ضلالت ندارد. همچنانکه مسأله تقطیع روایات، نقل به معنا شدن روایات، ضایع شدن و از بین رفتن برخی روایات، تدریجی بودن بیان احکام و شنیدن یک عام بدون خاص یا خاص

1- . «من لا یحضره الفقیه» ج 4، ص 53

2- . «بحارالانوار» ج 2، ص 212، باب 27. ضمناً در «منهاج البراعة» ج 4، ص 372 و نیز «بحارالانوار» ج 25، ص 349، علت اختلاف پاسخهای ائمه علیهم السلام در روایات ذکر شده است

بدون عام و ... می‌تواند از علت‌های اختلاف روایات باشد. کما این‌که نیازهای مختلف افراد و ذهنیت آنان و محل و منطقه‌ای که آن سائل یا راوی در آنجا بوده است و امام طبق نیاز او پاسخ داده است می‌تواند علت دیگری بر این اختلاف روایات باشد.

در پایان این بحث اشاره به این نکته می‌کنیم که امامان شیعه علیه السلام هرگز حلالی را حرام و حرامی را حلال نکردند در عین حال آقای قفاری تهمت عوض کردن احکام خدا را به آنان وارد کرد، ولی رؤسای مذهب اهل‌سنت و نیز حنبلیان حلال خدا را حرام و حرام را حلال کرده‌اند و آقای قفاری از کنار آنها با سکوت- و به قول خودش با کتمان- می‌گذرد مثل:

الف: با این‌که علمای اهل‌سنت قبول دارند که در معنی «سجود» تراب و ارض نهفته است و باید سجود بر ارض باشد،(1) ولی ابن‌تیمیه- که تغییر احکام خدا به او تفویض شده است- می‌گوید: «با این‌که مهر مستحب است ولی چون شعار شیعه شده است بهتر است این مستحب ترک شود زیرا مصلحت جدایی از شیعیان و مخالفت با آنان از مصلحت انجام مستحب بیشتر است».(2) برخی دیگر از علمای وهابی نیز چنین فتوایی داده‌اند.(3) ب: در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله «الصلاة خیر من النوم» جزء اذان صبح نبود و سپس به آن اضافه شد.(4) ج: آیه شریفه فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ(5) کلمه «ارجلکم» که منصوب است عطف بر محل «برؤسکم» است نه آن‌که عطف بر «ایدیکم» باشد زیرا فاصله شدن به جمله یا حتی به مفرد بین معطوف و معطوف علیه جایز نیست. پس قرآن دلالت دارد بر مسح پا ولی اهل‌سنت پا

1- . «السنن الکبری» بیهقی، ج 2، ص 102؛ «الفتاوی الهندیه» ج 1، ص 21

2- . «منهاج السنة»، ج 2، ص 147

3- . «غایة المنتهی فی الجمع بین الاقناع والمنتهی» ج 1، ص 135: «یکره ان یخصّ المصلی جبهته بما یسجد علیه لأنّه من شعار الروافض»

4- . «کنزل العمال» ج 8، ص 357، ح 23252

5- . سوره مائده: 5، آیه 6

را می‌شویند.
ه: متعه نساء در متن قرآن مجید آمده است(1) و در صحیح مسلم آمده است که در زمان پیامبر و ابوبکر جایز بود و سپس عمر از آن نهی کرد.(2) و قوشچی از عمر بن خطاب نقل کرده که او سه چیز را حرام کرد.(3) د: آیه فوق دلالت می‌کند که وضو باید از آرنج به طرف سرانگشتان باشد ولی اهل سنت بر خلاف آیه در وضو از انگشتان به طرف آرنج می‌شویند.
و: جهر به «بسم‌اللَّه الرحمن الرحیم» که در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است.(4) و امثال اینها بسیار است. آیا آقای قفاری اینها را تحلیل حرام و تحریم حلال نمی‌داند و یا آن‌که چون توسط عمر بن خطاب انجام شده است اشکال ندارد و شرک نیست ولی اگر غیر عمر این کارها را انجام دهد شرک می‌باشد؟!

1- . سوره نساء: 4، آیه 23
2- . «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص 599، ح 15 و 16 از باب متعه و نیز ص 539، ح 1238؛ «مسند احمد بن حنبل» ج 4، ص 436
3- . «شرح تجرید العقائد» ص 484: «ثلاث کنّ علی عهد رسول‌اللَّه صلی الله علیه و آله و انا انهی عنهنّ و احرمهنّ و اعاقب علیهنّ: متعة النساء و متعة الحج و حیّ علی خیرالعمل»
4- . «التفسیر الکبیر» لفخر الدین الرازی، ج 1، ص 180

ص: 235

شفا بودن تربت قبر امام حسین (علیه السلام)

فصل ششم: شفا بودن تربت قبر امام حسین علیه السلام

اشاره

آقای قفاری می‌نویسد:
«مشرکان نفع و ضرر را از سنگ می‌طلبند، شیعیان نیز شباهت به آنان داشته و برخلاف نقل و عقل و طب و برخلاف حس و مشاهده می‌گویند تربت امام حسین علیه السلام تنها وسیله شفا از همه دردها و امراض است و این برخلاف آیاتی است که می‌فرماید: وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ(1) و وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ(2) و در روایات آنان آمده است که این تربت شفای از هر دردی است. و شیعیان هنگام مریضی به این بت که آن را «تربت» می‌نامند پناه می‌برند و خواصی را بر این تربت قائل هستند که جز خدای متعال بر آن قدرت ندارد ولی شیعیان آن تربت را ربّ و اله خود قرار داده‌اند. و استشفاء به این تربت سخن ناروایی است که تنها در مذهب شیعه است نه در دین اسلام و دین اسلام می‌گوید تنها باید به خداوند پناه برد همچنانکه هر مسلمانی باید به اسباب طبیعی شفا نیز تمسک کند. و امّا خوردن تربت چیزی است که در هیچ جایی نظیر ندارد مگر در دین شیعیان».(3)

1- . سوره یونس: 10، آیه 107
2- . سوره شعراء: 26، آیه 80
3- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 490- 493

اولًا هرگز شیعیان نمی‌گویند «تنها وسیله شفاء از دردها، تربت امام حسین علیه السلام است»، بلکه تربت را یکی از وسائل شفاء از دردها می‌دانند. و چگونه آقای قفاری می‌گوید این برخلاف عقل و نقل و حسّ و مشاهده است که در تربت امام حسین علیه السلام شفا باشد آیا ایشان احادیث خود اهل‌سنت را ملاحظه کرده است؟ ثانیاً هرگز شیعیان از خود تربت طلب شفا نمی‌کنند بلکه تربت را همانند دارو می‌دانند. و عجیب است که آقای قفاری از طرفی می‌گوید شفا فقط به‌دست خداوند است و از طرف دیگر می‌گوید اسباب طبیعی را ما قبول داریم. اگر این دو کلام را قابل جمع می‌داند پس باید تربت را نیز در ردیف علل و اسباب قرار دهد. ثالثاً در روایاتی که آقای قفاری نقل نکرده است- و عمداً از کنار آنها گذشته است زیرا اگر آنها را نقل می‌کرد دیگر نمی‌توانست تهمت شرک و کفر به شیعه دهد- مکرراً جملاتی آمده است که دلالت می‌کند شفا به‌دست خداوند است و هرگز کسی شفا را از تربت نمی‌خواهد بلکه می‌گوید خدایا تو شفا را در این تربت قرار بدهد که اینک برخی از این روایات را اشاره می‌کنیم:

الف: هرکس می‌خواهد از تربت امام حسین علیه السلام استفاده کند این دعا را بخواند:

«اللهم ربّ هذه التربة المبارکة و ربّ الوصی الذی وارثه صلّ علی محمد و آل‌محمد و اجعله علماً نافعاً و رزقاً واسعاً و شفاءً من کلّ داء». (1) ب: «اللهم انّی اسألک بحق هذه الطینة و بحق الملک الذی اخذها و بحق النبی الذی قبضها و بحق الوصی الذی حلّ فیها صل علی محمد واهل بیته واجعل فیها شفاء من کلّ داء». (2) و دهها روایت نقل شده که همه آنها با همین تعبیرات است. (3) ج: «هو امان باذن اللّٰه». (4)

1- وسائل شیعه ج 14 ص 526 ح 11 باب 70 از ابواب مزار

2- همان مدرک ص 524 ح 9

3- ر. ک «بحارالانوار» ج 101 ص 118 ح 23

4- . «وسائل الشیعه» ج 14، ص 523، ح 6

د: «شفاه اللّٰه من تلک العلة».(1) این‌روایات صریحاً دلالت می‌کنند که‌شفا به‌دست خداوند است و کسی که از تربت استفاده می‌کند باید معتقد باشد که خداوند شفا را در این تربت نهاده است بنابراین چیزی رااز‌خودتربت طلب‌نکرده است تاآقای‌قفاری خیال‌کند شرک‌شده‌است. البته‌شرط آن‌که تربت امام حسین برای شفای از مرض اثر کند آن است که آن شخص یقین و اعتقاد به آن تربت داشته باشد،(2) و لذا اگر آقای قفاری می‌گوید دیدیم که تربت اثر نکرد به جهت این فقدان‌شرطبوده‌است، علاوه‌بر آن‌که تربت هیچ‌گاه‌علت تامه برای شفای از مرض نیست.

گاهی ممکن است یک چیز دارای دوگونه سبب و علت باشد یکی طبیعی و عادی و دیگری غیرعادی. مثلاً زمین خوردن یک نفر ممکن است به‌وسیله هجوم یک شخص باشد، و گاه ممکن است به جهت چشم زخم باشد. در هر دو صورت نیز خدای متعال مؤثر بوده است، و تفاوتی بین این دو علت نیست مگر از آن جهت که رابطه علت معلولی در یکی برای ما قابل توضیح و تفسیر است و در دیگری قابل توضیح نیست امّا این به معنی انکار رابطه نیست. بنابراین چه اشکالی دارد که کسی بگوید خدای متعال این اثر و قدرت را به خاک امام حسین بخشیده است که برخی از امراض را شفا می‌بخشد، آن‌گونه که خداوند کاری می‌کند که عیسی علیه السلام کور مادرزاد یا برص را شفا می‌دهد، (3) یا خاک زیرپای رسول (جبرئیل) دارای این اثر شده است که گوساله‌ای را زنده کند (4) و یا پیراهن یوسف بتواند چشم یعقوب را شفا بخشد، (5) و تمام اینها علل و اسباب غیرطبیعی هستند. و خاک قبر سیدالشهداء علیه السلام نیز نمونه‌ای از این قبیل می‌باشد.

و در روایات اهل‌سنت نیز نمونه‌های بسیار زیادی از تبرک صحابه به خاک، محل

1- . «بحارالانوار» ج 101، ص 119، ح 4

2- . «وسائل الشیعه»، ج 14، ص 522، ح 2؛ «بحارالانوار» ج 101، ص 123، ح 12

3- . سوره آل عمران: 3، آیه 49

4- . سوره طه: 20، آیه 96

5- . سوره یوسف: 12، آیه 96

نشستن، آب، موی و لباس پیامبر صلی الله علیه و آله وجود دارد و این شاهد می‌شود که تبرک پیدا کردن به خاک قبر امام حسین که فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله است اشکالی ندارد.
الف: صحابه به منبر رسول خدا صلی الله علیه و آله تبرک می‌جستند.(1) ب: پیامبر صلی الله علیه و آله موی سر خود را حلق نموده و آن را برای تبرک به مردم داد.(2) ج: مردم لباس پیامبر صلی الله علیه و آله را برای استشفای مریضها استفاده می‌کردند.(3) د: پیامبر موی خود را اصلاح می‌کرد و اصحاب آن‌موها را جمع می‌کردند برای تبرک.(4) ه: مردم عرق پیامبر را جمع می‌کردند برای تبرک خود و فرزندانشان.(5) و: آب دهان پیامبر صلی الله علیه و آله سبب شفای درد چشم حضرت علی علیه السلام شد.(6) ز: تبرک جستن مردم به یک نخ موی پیامبر صلی الله علیه و آله.(7) ح: مردم از ظرفی که پیامبر صلی الله علیه و آله آب می‌آشامیده است تبرک می‌جستند.(8) ط: و امّا برداشتن تربت امام حسین علیه السلام توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در منابع بسیار زیادی نقل شده است که چون نقل کردن آنها بسیار گسترده و طولانی است نمونه‌ای از آنها را نقل و به ذکر آدرس بقیه اکتفا می‌کنیم.(9) 1- «نعی الیّ الحسین و اتیتُ بتربته و اخبرت بقاتله»(10) خبر ناگوار حسین برای من

1- . «المغنی والشرح الکبیر» ج 3، ص 561؛ «الغدیر» ج 5، ص 146
2- . «صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص 560، ح 323 تا 326 از باب 56
3- . همان مدرک، ص 925، ح 10 از باب 2 از کتاب اللباس
4- . همان مدرک، ص 1013، ح 74 از باب قرن النبی من الناس و تبرکهم به
5- . همان مدرک، ص 1015، ح 84 از باب طیب عرق النبی صلی الله علیه و آله
6- . «صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص 525، ح 2942
7- . همان مدرک، ص 57، ح 170
8- . همان مدرک، ص 1028، ح 5638
9- . «السجود علی الارض» ص 135، که به بیش از سی کتاب و منبع معتبر از اهل‌سنت ارجاع داده است؛ «احقاق الحق» ج 11، ص 339 که منابع بسیاری را نقل کرده است؛ «السجود علی التربة الحسینیة» ص 267 الی 361؛ «البیان فی تفسیر القرآن» ص 561. و نیز رجوع شود به «مسند

احمد بن حنبل» ج 5، ص 68؛ «البدایةوالنهایه» ج 7، ص 113؛ «تاریخ‌الاسلام» ج 3، ص 10؛ ج 13، ص 655؛ «مجمع‌الزوائد» ج 9، ص 187

10- . «کنزل العمال» ج 12، ص 129، ح 34327

آورده شد و نیز تربت او برایم آورده شد و قتل او نیز برایم ذکر شد.
2- «نعی الیّ حبیبی حسینٌ اتیتُ بتربته».(1) خبر شهادت دوستم حسین برایم آورده شد و تربت او نیز برایم آورده شد.
3- ای عایشه فرشته‌ای که هرگز بر من وارد نشده بود اکنون بر من وارد شد و خبرم داد که این فرزندم کشته می‌شود و آن فرشته دست برد و مقداری تربت او را به من داد.(2) 4- جبرئیل به من خبر داد که این فرزندم شهید می‌شود و تربت او را به من داد.(3) 5- جبرئیل به من خبر داد که فرزندم شهید می‌شود. گفتم تربت او را به من نشان ده، او مقداری خاک قرمز برایم آورد.(4) 6- پیامبر صلی الله علیه و آله تربت امام حسین را به ام‌سلمه تحویل داد.(5) با توجه به آنچه گذشت باز معلوم شد که در این مسأله نیز همچون مسائل قبلی آقای دکتر قفاری از آثار و منابع اهل‌سنت بی‌خبر بوده است. و عجیب آن است که محمد بن عبدالوهاب هرگونه تبرکی را کفر می‌داند(6) و نیز ابن‌تیمیه آن را کفر می‌داند در حالی‌که وقتی ابن‌تیمیه مرد مردم به دیدن و بوسیدن جنازه او تبرک می‌جستند، و حتی آبی که برای غسل میت ابن‌تیمیه آورده شده بود و اضافه آمد آن را به عنوان تبرک خوردند، و باقی مانده سدر غسل او را و حتی لباس‌های ابن‌تیمیه را با قیمت گزاف خریده و به عنوان تبرک بردند و پس از دفن او تا مدتها مردم شب و روز به قبر او می‌رفتند تبرک می‌جستند.(7) گویا این مردم سخنان ابن‌تیمیه را قبول نداشتند.
به هرحال فرقی بین خاک قبر امام حسین و موی سر رسول خدا صلی الله علیه و آله و آب دهان آن حضرت نیست و همه آنها می‌توانند به اذن خداوند مؤثر باشند.

1- . همان مدرک، ح 34324
2- . همان مدرک، ح 34323
3- . همان مدرک، ح 34231
4- . همان مدرک، ح 34319
5- . همان مدرک، ح 34313
6- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 578
7- . «البدایة والنهایة» ح 13، ص 157، ضمن وقایع سال 728

فصل هفتم: دعا کردن شیعیان به طلسم و استغاثه به مجهول

اشاره

آقای قفاری گفته است:

«نوعی دیگر از شرک شیعیان آن است که حرزها و حجابهایی دارند که آنها را می‌نویسند و از آنها شفا می‌طلبند، قرآن فرموده است وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا(1) و چون این حرزها خواندن غیر خدا است چون اسماء خدا توقیفی است و همان است که در کتاب و سنت آمده است پس اینها شرک به خداوند می‌باشند و این کلمات بی‌معنا است مثل کلمه «آهیا شراهیا» همچنانکه استغاثه آنان به مجهول و میت و شخص غایب از دیده‌ها شرک اکبری است که خداوند آن را نمی‌بخشد و استغاثه به جن دارند در حالی‌که قرآن فرموده استغاثه به جن از روش جاهلیت اولی است و شرک به خداوند است».(2)

حجاب یعنی دعا و تعویذی که برای دفع چشم زخم بندند.(3) و حرز یعنی مهره‌ای که برای دفع چشم زخم بسته می‌شود یا به گردن آویزند.(4) و طلسم یعنی خط و

1- . سوره اعراف: 7، آیه 180
2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 494
3- . «الرائد» ج 1، ص 656
4- . همان مدرک، ص 667

شماره‌هایی که جادوگر به‌کار می‌برد یا سخن پیچیده و معما گونه و مبهم. (1) در این مسأله آقای قفاری با شیعیان موافق است که استعانه و استعاذه به اسماء الهی و به کلمات خداوند جایز است و شرک نیست. گرچه اسم خداوند غیر از ذات مقدس الهی است و آقای قفاری مکرر می‌گوید استعاذه به غیر خداوند جایز نیست امّا به هرحال باید بپذیرد که اسم خداوند و کلمات خداوند غیر از ذات مقدس الهی بوده و در عین حال استعاذه به آنها صحیح است. و با آن‌که صدها حرز و استعاذه و حجاب- بدون مبالغه کلمه صدها را به‌کار برده‌ایم- در جلد 94 بحارالانوار نقل شده‌است و همه آنها با عباراتی از قبیل: «اللهم الیک التجأتُ»، «بسم‌اللّٰه و باللّٰه، ربّ احترزت بک و توکلت علیک»، «اعوذ بکلمات اللّٰه»، «اعیذ نفسی باللّٰه الذی ...»، «اعیذک یا فلان بالاحد الصمد» و ...(2) می‌باشد چگونه آقای قفاری اینها را ندیده است و آیا اینها شرک است یا توحید.
نکته دیگر آن است که باید خداوند را به اسماء حسنی خواند. و این روشن است که اسماء الهی توقیفی هستند و باید در کتاب یا سنت نقل شده باشد امّا ضرورتی ندارد که حتماً به زبان عربی باشد، بنابراین اگر احادیث یکی از نامهای خداوند را از زبان عبری نقل کنند و یا بگوید در «تورات» خداوند به این اسم خوانده می‌شده است باز جایز است خداوند را با آن اسم عبری خواند. و کلمه «آهیا شراهیا» نام خداوند است به زبان عبری یا سریانی،(3) و در روایات نیز نقل شده است پس هم خواندن نام خدا است و هم آن‌که خلاف توقیفی بودن اسماء نیست. و درخواست شفا و سلامتی از این کلمات در واقع درخواست شفا و سلامتی از خدای متعال است، تنها گاهی یک نفر خدا را با اسم‌های عربی و دیگری با نامهای فارسی یا عبری یا ... می‌خواند. و آیا به گمان آقای قفاری آیه

1- . همان مدرک، ج 2، ص 1130

2- . «بحارالانوار» ج 94، ص 198- 406، در ص 192 بحار، ح 2 آمده است که هر تعویذ و رقیه‌ای جایز است به‌شرط آن‌که نام خداوند در آن باشد

3- . «کتاب التوحید» شیخ صدوق، ص 219، و آقای علی‌اصغر صدرالمعانی معروف به «ملاباشی» سرکاری در حاشیه «مهج الدعوات» ص 9، گفته است: «اهیا شراهیا» کلمه‌ای است یونانی و به معنی ازلی و ابدی است»، «به معنی الازلی الذی لم یزل»، بنابر این باز روشن است که این کلمه نام مبارک خداوند است

ص: 242

شریفه: مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْ ءٍ(1) آن است که حتی اسماء خداوند در سایر زبانها نیز در قرآن کریم آمده است؟!، احتمال دارد مقصود از کتاب در این آیه شریفه لوح محفوظ باشد و در این صورت هیچ چیزی نیست که در آن کتاب نباشد، و اگر مراد قرآن کریم باشد معنایش آن است که هیچ چیز مربوط به هدایت نیست که در قرآن نیامده باشد و جواز خواندن خداوند به اسم‌های غیرعربی از بعضی آیات شریفه استفاده می‌شود.(2) و تمام آنچه را که آقای قفاری ذکر کرده است یا نام‌های خداوند به زبان‌های دیگر است و یا رمز به نامهای مبارک خدا است.

و امّا پناه بردن به جن مقصود آن است که: «کسی در کارهای خود از راه کهانت از جن پناه بطلبد و لذا برخی در تفسیر آیه شریفه گفته‌اند: «معنی آیه آن است که مردمی از انسانها به مردهای دیگری پناه می‌برند تا از اذیت و شرّ جنیان رهایی یابند»(3) بنابراین علت حرام بودن این عمل آن است که به سراغ کاهنان و جادوگران رفته‌اند، و سحر و کهانت حرام است. ولی اگر شخصی به انسان دیگری پناه ببرد و از او استغاثه جوید و معتقد باشد که موثر اصلی خداوند است و هیچ‌کس و هیچ‌چیزی مستقلاً و در عرض خداوند نمی‌تواند دارای اثر باشد بلکه تأثیر کردن و کمک کردن آنها همه به اذن‌اللّٰه است این هرگز خلاف توحید نیست. و روشن است که جنیان نیز موجوداتی مثل انسانها هستند که حیات دارند و شعور و اراده داشته و حرکتی سریع دارند و مومن و صالح و فاسق و کافر در آنان هست. و همچنان که می‌توان به یک انسان دیگر گفت که کمک به ما بکند اگر مسلمانی از یک جنّی کمک بخواهد این شرک نیست. و یکی از سخنان عجیب آقای قفاری آن است که در این‌جا فرموده: «استغاثه به شخص غایب از دیده‌ها شرک اکبر است» گاهی آقای قفاری ملاک در توحید و شرک را این می‌داند که استغاثه به افراد زنده جایز است و به افراد مرده شرک است، و گاهی می‌گوید استغاثه به افراد زنده در آنچه قدرت بر آن دارند توحید است و استغاثه به کسی در آنچه قدرت ندارد شرک است و در

1- . سوره انعام: 6، آیه 38

2- . مثل سوره اعراف: 7، آیه 180

3- . «المیزان» ج 20، ص 116؛ ذیل آیه 6، از سوره جن: 72

اینجا می‌گوید ملاک و مرز بین توحید و شرک حضور و غیبت کسی است که او را می‌خوانند اگر نبود بلکه در اطاق دیگری بود که شما او را نمی‌دیدید در این صورت صدا کردن او را و کمک خواستن از او شرک می‌باشد. پس کسی را که به چشم نمی‌بینیم نباید صدا کنیم وگرنه شرک می‌شود!!!. و امّا آیه شریفه وَإِنْ یَمْسَسْکَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا کَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ(1) هرگز منافاتی با توسل به اسباب و عوامل طبیعی و غیرطبیعی ندارد، زیرا انسان هرگاه به هر وسیله‌ای نیز تمسک کند در واقع خداوند است که کشف ضرّ نموده است و سر هر سفره بنشستم خدا رزاق بود.

1- . سوره یونس: 10، آیه 107

فصل هشتم: استخاره

اشاره

یکی از مباحث مشترک در کتابهای حدیثی شیعه و اهل سنت مسأله «استخاره» است ابتدا سخن آقای قفاری را نقل و نقد خواهیم کرد آنگاه به توضیح حقیقت استخاره می‌پردازیم:

آقای قفاری می‌گوید:

«اعراب جاهلی هرگاه می‌خواستند مسافرت یا جنگ بروند بر یک کاغذ یا چوب می‌نوشتند «انجام ده» و بر دیگری می‌نوشتند «انجام نده» و یک عدد دیگر را خالی گذاشته و چیزی نمی‌نوشتند و سپس یکی از آنها را بیرون آورده و طبق آن عمل می‌کردند و این را «ازلام» گویند، انصاب شرک در عبادت است و ازلام شرک در علم و طلب دانستن علم غیب الهی. و شیعیان این ازلام را گرفته و نام آن را استخاره گذاشته‌اند، و استخاره آنان گرچه ابتداء با ازلام تفاوت دارد به جهت نماز و دعا- هرچند آن نماز بدعت است- ولی سرانجام شبیه همان ازلام مشرکین است. و چند نمونه از استخاره‌ها را بیان کرده و می‌گوید اینها ریشه جاهلی دارد که می‌خواهند لباس اسلام به آن بپوشند. و استخاره‌ای که در اسلام آمده آن است که بخاری و احمد حنبل نقل کرده‌اند که هرگاه شخصی می‌خواهد کاری را انجام دهد دو رکعت نماز غیرواجب بخواند و دعایی را تلاوت کند. این استخاره در کتابهای مسلمانان- یعنی اهل‌سنت- آمده و این گرچه در کتابهای آنان نیز وجود دارد ولی آن را از باب تقیه می‌دانند ولی استخاره خودشان را

قبول دارند و می‌گویند نزد قبر امام حسین باشد تا شرک آن بیشتر شود و این در حالی است که قرآن یافتن و به‌دست آوردن قسمت و مقدرات را به‌وسیله ازلام حرام نموده و شرک دانسته است و این روش شیعیان است که هرچه در کتابهای خودشان باشد و در کتاب مسلمانان- مقصودش اهل‌سنت است- نباشد آن را صحیح می‌دانند و استخاره به رقعه تنها در کتابهای آنان است و لذا آن را صحیح می‌دانند و به‌وسیله رقعه مراد و مقصود خداوند را می‌خواهند به‌دست آورند، که مثل عمل مشرکان است». (1)

ازلام که در آیه 5 سوره مائده از آن به عنوان فسق یاد شده و در آیه 93 همان سوره امر به دوری کردن از آن کرده است جمع زَلْم به معنی تیر کوچک چوبی است این تیرهای کوچک چوبی را برای فال‌گیری نیز به‌کار می‌بردند. ازلام بر سه قسم بوده است:
1- ازلام قمار که آنها را «قداح المیسر العشره» تیرهای دهگانه قمار می‌نامیدند.
2- ازلام امر و نهی که سه تیری بود که بر آن «بکن»، «نکن»، «پوچ» نوشته شده بود.
3- ازلام احکام که مهمترین قسم ازلام بود و سه تیری بود که بر آن نوشته شده بود «منکم»، «من غیرکم»، «العقل/ یعنی دیه داده شود»، «پوچ». و با این ازلام در حضور بت هبل قرعه می‌زدند که مثلاً قاتل چه کسی است یا این بچه زنازاده است یا خیر.(2) و چون یک آیه تقسیم به ازلام را منع کرده است مقصود نوع اوّل و سوم ازلام است و آیه دیگر ازلام را در سیاق میسر و انصاب ذکر کرده است پس باز شاهد است که نوع اوّل مراد است که قمار می‌باشد یا نوع سوم است که باید در حضور بت انجام شود.
بنابراین این آیات ظهوری در ازلام به معنی دوم ندارند. و بر فرض که شخصی ادعا کند

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 498- 503
2- . «اسلام و عقاید و آراء بشری یا جاهلیت و اسلام» ص 650

که این آیات شریفه اطلاق دارند، استخاره در شیعه ربطی به «ازلام» ندارد و اگر ازلام از عمل مشرکان است استخاره از عمل موحدان است به برخی از دعاهای مربوط به استخاره که قبل از استخاره باید قراءت نمود توجه شود:
الف: اللهم فتول یا مولای اختیار خیر الاوقات لحرکتی و سکونی .... (1) ب: اللهم فارشدنی الی مرضاتک و طاعتک ... (2).
ج: اللهم انی استخیرک فیما عقد علیه رأیی ... (3).
د: یا اللّٰه انی اشاورک فی امری هذا و انت خیر مستشارو مشیر فاشر علیّ بما فیه صلاح و حسن عاقبة. (4) و امثال این‌گونه دعاها بسیار زیاد است که در همه آنها طلب مشورت و خیر از خدای متعال است. سیدبن طاوس فرموده است: «در دعاهای استخاره گفته می‌شود هرکس بر مخلوقی اعتماد کند سعادت نمی‌یابد و کسی که بر خداوند اعتماد کند شقی نخواهد شد و ائمه علیهم السلام تنها اعتمادشان در به‌دست آوردن راه صحیح بر خداوند متعال است نه بر مردم». (5) سپس آقای قفاری می‌گوید: «گرچه استخاره در ابتدا با ازلام متفاوت است به این‌که در استخاره نماز و دعا هست ولی این نماز بدعت است و سرانجام استخاره با ازلام نیز یکی است». پاسخ این کلام آن است که این نمازی که شیعیان می‌گویند با نمازی که خود آقای قفاری از طریق احمد حنبل و بخاری نقل کرده است هیچ تفاوتی ندارد و اگر آنچه را که شیعیان می‌گویند شرک و بدعت است پس نمازی را که آقای قفاری نیز می‌گوید شرک است. و امّا تفاوت استخاره با ازلام در چندچیز است: اولاً استخاره برای کشف مجهول نیست بلکه نوعی تفأل است ولی ازلام برای کشف مجهول است و تفأل

1- . «فتح الابواب ...» ص 199
2- . همان مدرک، ص 201
3- . همان مدرک، ص 205
4- . همان مدرک، ص 228
5- . همان مدرک، ص 203

نمی‌باشد. و ثانیاً برای تشخیص قاتل از غیر قاتل و حلال‌زاده یا حرام‌زاده بودن هر شخصی شرع راههای مشخصی قرار داده است و کسی که از طریق ازلام بخواهد آنها را به‌دست آورد از راه غیرشرعی وارد شده است و علت اصلی حرام بودن رجوع به کاهنان و جادوگران همین است، ولی استخاره مربوط به مواردی است که شرع مقدس هیچ حکمی در مورد آن ندارد و چیزی که حکم شرعی آن روشن است جای استخاره نیست و تنها استخاره در کارهای مباحی است که الزام یا منع شرعی نداشته و با مشورت نیز به نتیجه نرسد. ثالثاً استخاره‌ای که در شیعه رواج دارد استخاره به رقعه و کاغذ نیست بلکه استخاره به قرآن مجید و تسبیح است که هیچ ارتباطی با ازلام ندارد.

نکته دیگر آن‌که آقای قفاری در این عبارت خود مسلمانان را به اهل‌سنت تفسیر کرده و شیعه را در مقابل مسلمان قرار داده است و این آیا طبق کدام مدرک و سند دینی است که مسلمان یعنی اهل‌سنت. آیا هرکس شهادتین بگوید مسلمان نیست؟ بله اسلام وهابی‌گری آن است که هرکس در یک مسأله فرعی مخالف با ابن‌تیمیه یا ابن‌وهاب باشد او را غیر مسلمان معرفی می‌کنند و در اسلام وهابی‌گری می‌توان صدها شاهدی که در کتابهای شیعه وجود دارد و دلالت می‌کند در استخاره طلب خیر و یاری تنها از خداوند شده است را نادیده گرفت و بعضی احادیث ضعیف السند را ملاک قرار داده و صدر و ذیل آنها را حذف کرد تا قرائن آنها از بین برود و به دلخواه آقای قفاری معنا کرد و آنگاه حکم به کفر آنان نمود!!.

و امّا این‌که آقای قفاری می‌گوید: «هر حدیثی که در کتابهای شیعیان وجود داشته باشد اگر شبیه آن در کتابهای اهل‌سنت وجود داشت آن را حمل بر تقیه می‌کنند» پاسخش آن است که این کلام به‌صورت مطلق صحیح نیست ما هر حدیثی که در کتابهای شیعه باشد و شبیه آن در کتابهای اهل‌سنت باشد را حمل بر تقیه نمی‌کنیم بلکه اگر احادیث یک موضوع در کتابهای شیعه مختلف باشد و در کتابهای اهل‌سنت احادیثی وجود داشته باشد که با یک قسم (یک طایفه) از روایات شیعه موافق باشد در این صورت می‌گوییم این روایات احتمال تقیه دارند. و اگر در روایات شیعه آمده است که به

حدیث مخالف عامه تمسک کنید زیرا رشد در مخالفت با آنان است.(1)
این به جهت آن نیست که ما نفس مخالفت با اهل‌سنت را پسندیده می‌دانیم بلکه به جهت آن است که اهل‌سنت تعمّد داشتند که هرچه از حضرت علی علیه السلام و سایر اهل‌بیت علیهم السلام نقل شده است با آنها مخالفت کنند و هرچه در کلام اهل‌بیت می‌دیدند خلاف آن را عمل می‌کردند(2) به همین جهت ما می‌گوییم رشد در مخالفت با عامه است.

توضیحی درباره استخاره

استخاره و دعا و روش آن در منابع اهل‌سنت فراوان ذکر شده است.(3) در کتابهای شیعه نیز احادیث فراوانی درباره نقل شده است.(4) تنها تفاوت در کیفیت استخاره است و این‌که آیا واقعاً استخاره می‌تواند اثر بگذارد یا خیر و واقع را نشان می‌دهد یا نه.
استخاره به معنی طلب خیر کردن است و گاهی به معنی توکل بر خداوند در آنچه بر انسان مجهول است می‌باشد. و استخاره واقع را نشان نمی‌دهد و لذا هرگز استخاره نمی‌تواند به عنوان یک دلیل شرعی در فقه مورد استفاده قرار گیرد بله استخاره نوعی تفأل است که برای رفع تحیّر در عمل مفید است هنگامی که هیچ راه دیگری وجود نداشته باشد. در برخی از دعاهای استخاره نیز این جمله آمده است که «اللهم انی تفأّلت بکتابک» که معلوم می‌شود استخاره همان فال نیک زدن است. فال یعنی استدلال از یک حادثه بر وقوع امر خیری و انتظار آن، و تطیّر یعنی استدلال از یک حادثه بر وقوع امر شری و انتظار آن و در قرآن کریم از تطیر مکرراً نکوهش شده است ولی در روایات به تفأل دستور داده شده است.(5) و برهان عقلی بر نفی و نیز بر اثبات تأثیر تفأل بر خیر بودن چیزی و تطیّر بر شر بودن حادثه‌ای نداریم که این‌که بر اثبات آن نیز نمی‌توان برهان

1- . «اصول کافی» ج 1، ص 64
2- . «شرح نهج‌البلاغه» ج 11، ص 45
3- . «الدعاء المأثور و آدابه» ص 253؛ «الاذکار المنتخبة» نووی، ص 293
4- . «فتح الابواب»، 109؛ «بحارالانوار» ج 101، ص 285
5- . «المیزان» ج 19، ص 77

آورد. دقیقاً مثل چشم زخم(1) ولی می‌دانیم باید بین تفأل و تطیر و خوب شدن یا بدشدن آن حادثه رابطه‌ای وجود داشته باشد هرچند برای ما قابل تحلیل و تفسیر نباشد، زیرا در شرع تأیید شده‌اند.

علامه طباطبایی فرموده است: «حقیقت امر این است که انسان وقتی بخواهد به کاری دست بزند ناچار است که آن را بررسی کند و فکر خود را به‌کار اندازد یا مشورت کند و اگر با فکر و مشورت به نتیجه‌ای نرسید چاره‌ای ندارد جز آن‌که متوسل به خدای متعال شود و این همان استخاره است و این را علم غیب نمی‌گویند و این را نباید شرک نامید. خلاصه آن‌که هیچ مانع و محذور دینی در استخاره و مشورت نیست، چون استخاره یعنی تعیین یکی از دو طرف تردید و واجبی را حرام نمی‌کنند و حرامی را حلال نمی‌کند پس تغییر حکم در آن نیست و انسان را از غیب با خبر نمی‌کند و تنها انسان را از حیرت و تردید رهایی می‌بخشد و می‌گوید خیر صاحب استخاره در چیست. ولی این که اثر فعل و ترک در آینده چه خواهد بود و چه حوادثی را به بار می‌آورد از عهده استخاره بیرون است و آینده صاحب استخاره مثل آینده کسی که استخاره نکرده است و کار خود را با فکر و مشورت انجام می‌دهد یکی است. عین این اشکال در استخاره با قرآن نیز وجود دارد که به‌دست آوردن علم غیب است ولی پاسخ این اشکال آن است که روایات متعدد داریم که پیامبر تفأل به خیر می‌زد و مردم را نیز توصیه به آن می‌نمود. پس معلوم شد که استخاره یا تفأل به قرآن اشکال ندارد و آنچه که بعضی گفته‌اند استخاره همان ازلام است و حرام می‌باشد وجهی ندارد».(2) امام خمینی نیز در تحلیل استخاره فرموده: «از برای استخاره دو معنی است اوّل طلب خیر کردن از خداوند در تمام کارها و بیشتر روایات این قسم استخاره را گفته است دوم آن‌که انسان به‌طور کلی در امری متحیّر باشد که با عقل و مشورت با جایی نرسد چون دو دلی و تردید حالت بدی است اینجا از خداوند بخواهد که ما را راهنمایی کرده و اراده

1- . «الدر المنثور» ج 6، ص 360؛ «المیزان» ج 19، ص 391؛ «العین تدخل الرجل القبر و الجمل القدر»، «اسفار» ج 6، ص 347

2- . «المیزان» ج 6، ص 162، ذیل‌آیه 90 از سوره‌مائده: 5 ونیزر. ک: «المیزان» ج 8، ص 237؛ ج 15، ج 17، ص 36

ما را به یک طرف قوی کند و قرآن نیز فرموده: «در حال اضطرار و بیچارگی جز خدای جهان کسی نمی‌تواند اجابت خواهش بیچارگان متحیّر بنماید. در اینجا دین‌داران می‌گویند به‌وسیله استخاره و توجه به خدای مهربان می‌توان راهی به‌دست آورد. و در روایات نیامده است که همیشه استخاره انسان را به‌واقع می‌رساند. و اگر برای استخاره همین یک نتیجه بیشتر نباشد که مردم دو دل را گاهی قوی الاراده می‌کند و سردی‌ها و سستی‌ها را مبدل به گرمی و پشت‌کار می‌کند برای خوبی آن بس بود».
(1) گفته شد که استخاره نوعی تفأل است، ولی چون در روایتی آمده است که «تفأل به قرآن نزنید»(2) فیض کاشانی فرموده: «این حدیث با آنچه که اکنون بین مردم شایع گردیده که استخاره به قرآن می‌کنند تنافی ندارد. زیرا تفأل با استخاره تفاوت دارد. چون تفأل مربوط به اموری است که در آینده انجام می‌شود و می‌خواهند با تفأل و ضعیت آن را روشن کنند مثلًا این مریض خوب می‌شود یا می‌میرد، و گم‌شده پیدا می‌شود یا خیر و در واقع نوعی به‌دنبال علم غیب بودن است و لذا از آن نهی نیز شده است و این‌که کسی حکم جزمی به‌وسیله آن نکند، ولی استخاره برای به‌دست آوردن راهنمایی در فعلی است که اکنون می‌خواهد انجام دهد یا ترک کند و تعیین ترک و فعل را به خداوند واگذار نموده است. و علت آن‌که تفأل به غیر قرآن جایز است به‌شرط آن‌که به‌صورت قطعی حکم نکند این است که اگر در آینده واقعیت برخلاف آن فال بود مشکلی پیش نمی‌آید.
امّا اگر تفأل به قرآن باشد و در آینده کشف خلاف گردد این موجب سوءظن به قرآن می‌شود. امّا این اشکال در استخاره با قرآن پیش نمی‌آید زیرا در استخاره اصل مطلب همیشه مبهم است مثلًا ممکن است در آینده ضرر آن کار روشن شود ولی ضرر غیر از خیر و شرّ است و چه بسا چیزی خیر باشد در عین آن‌که دارای ضرر است و قرآن نیز فرموده عَسى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ.(3)(4)

1- . «کشف الاسرار» ص 90- 96، با تلخیص
2- . «اصول کافی» ج 2، ص 629؛ «بحارالانوار» ج 91، ص 244
3- . سوره بقره: 2، آیه 216
4- . «الوافی» چاپ سنگی رحلی، ج 2، ص 212؛ «سفینة البحار» ج 2، ص 851، ماده «فأل»

این کلام مرحوم فیض از آن جهت که تفاوت بین جواز تفأل به غیر قرآن و کراهت تفأل به قرآن را بیان کرده است بسیار خوب است، ولی فرقی که ایشان بین استخاره و تفأل بیان کرد قابل نقد است، زیرا این‌گونه نیست که همیشه تفأل برای معرفت پیدا کردن نسبت به چیزی باشد و استخاره برای عمل و فعل و ترک باشد نه برای معرفت. بلکه گاهی استخاره برای کشف واقعیت است و گاهی تفأل برای عمل. علاوه بر آن‌که همانگونه که قبلاً گفتیم در دعای استخاره با قرآن جمله «اللهم انی تفألت بکتابک» آمده است که شاهد آن است که استخاره نیز نوعی تفأل زدن است.

بخش سوم: توحید در ربوبیت

اشاره

فصل اوّل: ربّ یعنی امام

فصل دوم: دنیا و آخرت از نظر امام

فصل سوم: نسبت دادن حوادث جهان به ائمه علیهم السلام

فصل چهارم: حلول جزء الهی در ائمه علیهم السلام

فصل پنجم: اعتقاد به تأثیر شب و روز در سود و زیان

مقدمه

اشاره

معمولاً وهابیان توحید را بر سه قسم قرار می‌دهند: 1- توحید در الوهیت و مقصودشان توحید در عبادت است. 2- توحید در ربوبیت و مرادشان توحید در خالقیت است. 3- توحید در اسماء و صفات.
به‌نظر می‌رسد که بهتر است گفته شود توحید در ربوبیت مترادف با توحید در خالقیت نیست زیرا ربّ به معنای تدبیر و تربیت و پروراندن است، و خالق به معنی تدبیر و تربیت نیست، و باید بحث توحید در ربوبیت را از توحید در خالقیت جدا نمود. به هرحال در کتابها شیعه توحید در ربوبیت و خالقیت را توحید افعالی می‌نامند. شیعیان در بحث توحید افعالی وقتی می‌گویند «لامؤثر فی‌الوجود الّاالّله» هم با اشاعره که قائل به جبر هستند و تنها فاعلیت را برای خدا قائل هستند مخالفند و هم با معتزله- که قائل به تفویض بوده و انسان را فاعل مستقل می‌دانند و نقشی برای خدا در افعال انسان قائل نیستند- مخالفند.
به‌نظر شیعه این جهان که نظام علت و معلول است هر معلولی مستند به علت قبل از خود است و طبق نظام فلسفی ابن‌سینا این سلسله اسباب و مسببات در نهایت به خدای متعال منتهی می‌شوند و چون خداوند در رأس سلسله است پس صحیح است که هر معلولی را به علت مباشر آن نسبت دهیم همچنانکه صحیح است هر معلولی را مستند به علت نخستین بنماییم.
و طبق نظام فلسفی صدرالمتألهین لازم نیست که تنها خداوند را در

رأس سلسله علت و معلول‌ها قرار دهیم بلکه هر معلولی عین فقر و وابستگی به خداوند است و هر علتی در تأثیر خود محتاج به خدای متعال است زیرا هر ممکن الوجودی همچون نسبت یا معنای حرفی است که دائماً باید وابستگی به موجود مستقل داشته باشد.
پس تمام موجودات جهان هم در ذات خود و هم در تأثیر داشتن خود محتاج و وابسته به خدای متعال می‌باشند. و چون کل ماسوی اللّٰه همه ممکن الوجود و وابسته به خداوند است پس خداوند هیچ شریکی در فاعلیت و در علیت و مسبّب الاسباب بودن ندارد. به این وسیله شیعیان هم عدالت خداوند و تنزیه خدا را پذیرفته‌اند و هم عمومیت قدرت و سلطنت او را. ولی معتزله که می‌خواستند عدالت خدا را بپذیرند از ترس آن‌که افعال زشت مردم را به خدا نسبت ندهند قدرت و اراده خدا را محدود کردند و افعال مردم را فقط به مردم و نه به خداوند نسبت دادند و اشاعره که می‌خواستند عمومیت قدرت و اراده خدا را تصحیح کنند و بپذیرند قائل به جبر شده و در نتیجه اعمال زشت انسانها را نیز به خداوند نسبت دادند و تعالی اللّٰه عما یقول الظالمون علواً کبیراً.

توحید در خالقیت

برای بیان خالق و مخلوق از کلماتی چون «صانع- مصنوع»، «موجد و موجودات»، «فاعل- فعل یا مفعول»، «محدث و محدثات»، «مؤثّر و أثر»، «علت و معلول»، «مبدع و مبدعات»، «مستقل و وابسته»، «واجب و ممکن»، «اله و عبد»، «قدیم و حادث»، می‌توان استفاده کرد و بار معنایی متفاوتی دارند امّا ما بیشتر از تعبیر قرآنی «خالق و مخلوق» استفاده می‌کنیم زیرا مخاطب بحث وهابیانی هستند که هرگونه بحث کلامی و فلسفی را حرام می‌دانند.

جهان آفرینش از مخلوقاتی چون آسمان، زمین، ستارگان، دریا، انسان و درختان و ... تشکیل شده است و هرکدام از این مخلوقات دارای اثری خاص هستند ولی تمام اینها در عین آن‌که رابطه سبب و مسبّبی بینشان برقرار است مخلوق یک خدای متعال هستند و خالقیت استقلالی منحصر به خدای متعال است و چون خالقیت در انحصار خداوند است پس باید پرستش نیز در انحصار او باشد.

دلیل وحدت خالق این است که اگر خالق جهان متعدد باشد باید آن دو خدا از جهاتی با یکدیگر متفاوت باشند تا دو خدا باشند، و اگر هیچ اختلافی نداشته باشند تعدد معنا ندارد، پس اگر دو خالق متفاوت وجود داشته باشد لازم می‌آید که وحدت تدبیر نیز حاکم نباشد و نظام عالم باید گسسته باشد، پس از وحدت تدبیر می‌توان فهمید که خالق نیز واحد است.

قرآن مجید نیز در آیات متعدد وحدت خالق را بیان کرده است مثل:

الف: هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِی مَاذَا خَلَقَ الَّذِینَ مِنْ دُونِهِ.(1)

ب: قُلْ اللَّهُ خَالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ.(2)

ج: ذَلِکُمْ اللَّهُ رَبُّکُمْ لَاإِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ کُلِّ شَیْ ءٍ فَاعْبُدُوهُ.(3)

د: أَنَّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَکُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ کُلَّ شَیْ ءٍ.(4)

ه: هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللَّهِ.(5)

نکته مهمی که باید به آن توجه داشت این است که خالقیتی که منحصر به خدا است استقلال در فعل است، یعنی خالقیتی که در آفریدن خود مستقل بوده و به چیزی وابسته نیست خدای متعال است امّا اگر خالقی در فعل خود وابسته به خداوند باشد اثبات خالقیت برای او خلاف توحید نیست بلکه عین توحید است و لذا درباره حضرت عیسی علیه السلام فرموده: أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنْ الطِّینِ ...(6) که عیسی می‌تواند به اذن خداوند خالق باشد، و نیز فرموده: أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ.(7) به هرحال چه آن‌که خالقیت به معنی اندازه‌گیری و تقدیر و تصویرگری باشد و چه به معنی ایجاد و احداث از کتم عدم باشد به هرحال خلقت و خالقیت بالاستقلال منحصر به خدای متعال است و شریکی ندارد.

1- . سوره لقمان: 31، آیه 11

2- . سوره رعد: 13، آیه 16

3- . سوره انعام: 6، آیه 102

4- . سوره انعام: 6، آیه 101

5- . سوره فاطر: 35، آیه 3

6- . سوره آل‌عمران: 3، آیه 49

7- . سوره مؤمنون: 23، آیه 14

وهابیان معمولاً ربوبیت را مترادف با خالقیت می‌دانند در حالی‌که همانگونه که قبلاً اشاره شد خالق به معنی کسی است که چیزی را از کتم عدم به وجود می‌آورد یا تقدیر و صورتی که قبلاً وجود نداشته است ایجاد می‌کند ولی ربوبیت به معنی پروراندن و تدبیر و مراقبت و سیاست نمودن چیزی است مثل ربّ الدار یا ربّ الابل یا مربی کودک.(1) و شاهد بر این تفکیک معنای دو کلمه، آیات شریفه ذیل است:

أَنَا رَبُّکُمْ الْأَعْلَی.(2) با این‌که معلوم است که فرعون هرگز ادعا نداشت که خالق مردم است. فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبَانِ(3) که ربّ به معنی کسی است که نعمت داده است. اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ.(4) که آنان علمای خود را خالق نمی‌دانستند. رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ وَعَلَی وَالِدَیَ(5) روشن است که رب را به معنی آن‌که نعمت پروراندن به انسان داده است به‌کار برده است.

به هرحال مدبر و کارگردان جهان خداوند است یعنی رشد و اداره تمام موجودات از حرکت ماه و خورشید گرفته تا هر موجود دیگری که رشد می‌کند یا نابود می‌شود همه به‌دست خداوند است، حتی حرکت برگ درخت یا سخن گفتن انسان و شنیدن او بدون اذن الهی نیست. و اراده تکوینی خداوند بر تمام جهان حاکم است و رزق، احیاء، اماته، حرکت و ... همه به‌دست خداوند است. دلیل این‌که ربوبیت در انحصار خداوند است آن‌که ربوبیت از شئون و توابع خالقیت است و چون تنها خالق خداوند است پس تنها ربّ نیز او می‌باشد. و به تعبیر بهتر تدبیر نیز نوعی خلقت می‌باشد. علاوه بر آن‌که وحدت تدبیر و وحدت و اتقان صنع نشان از وحدت رب دارد زیرا اگر دو رأی و نظر بر جهان

1- . البته این احتمال هست که کلمه رب از ماده «ربب» مضاعف باشد و مربی از ماده ربی معتلّ اللام و ناقص یایی باشد

2- . سوره نازعات: 79، آیه 24

3- . سوره الرحمان: 55، آیه مکرر

4- . سوره توبه: 9، آیه 3

5- . سوره احقاف: 46، آیه 15

حکومت کند دیگر اجزاء جهان با یکدیگر پیوستگی نداشته و حکایت از طرح و نقشه و احدی نخواهند داشت بلکه یکدیگر را خنثی خواهند نمود. پس ثبات و وحدت تدبیر دلیل است بر وحدت مدبر و ربّ جهان.
و آیات شریفه قرآن نیز مکرر وحدت ربّ جهان را معرفی کرده است و خداوند را به اسمائی از قبیل «ربّ العالمین- ربّ کل شیء- ربّ السموات والارض- ربّ العرش العظیم- ربّ الشعری- ربّ المشرق والمغرب- ربّ المشرقین و ربّ المغربین- ربّ المشارق و المغارب- ربّ الناس- ربّ الفلق- ربّ البیت» معرفی کرده است. و کلماتی که دلالت بر ربوبیت دارند عبارتند از «رازق- غفّار- رافع- معزّ- مذلّ- شکور- حفیظ- مغیث- وکیل- محیی- ممیت- مالک- مغنی- ضارّ- نافع- هادی- مضل».
نمونه‌ای از آیات شریفه قرآن درباره توحید در ربوبیت:
الف: إِنَّ رَبَّکُمْ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی الْعَرْشِ یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهَارَ یَطْلُبُهُ حَثِیثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِینَ.(1)
ب: رَبُّکُمْ الَّذِی یُزْجِی لَکُمْ الْفُلْکَ فِی الْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ کَانَ بِکُمْ رَحِیماً.(2)
ج: إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَی یُخْرِجُ الْحَیَّ مِنْ الْمَیِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَیِّتِ مِنْ الْحَیِّ ...* فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّیْلَ سَکَناً ...* وَهُوَ الَّذِی جَعَلَ لَکُمْ النُّجُومَ* ذَلِکُمْ اللَّهُ رَبُّکُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ.(3)
گرچه قرآن کریم خداوند را تنها مدبّر و رب جهان می‌داند ولی به وجود برخی مدبرات دیگر نیز تصریح دارد مثل فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً(4) و نیز یُرْسِلُ عَلَیْکُمْ حَفَظَةً(5) و

1- . سوره اعراف: 7، آیه 54
2- . سوره اسراء: 17، آیه 66
3- . سوره انعام: 6، آیه 95 الی 102
4- . سوره النازعات: 79، آیه 5
5- . سوره انعام: 6، آیه 61

نیز فرشتگانی که قبض روح می‌کنند.(1) و جمع‌بندی تمام آیات شریفه به این است که ربوبیت استقلالی منحصراً از خداوند است ولی منافاتی ندارد که فرشتگان یا موجودات دیگری به اذن خداوند و به تبع او برخی کارها را انجام دهند. پس اگر ربوبیت این موجودات در عرض خداوند و مساوی با خداوند «تسویه با رب العالمین» باشد عین شرک است، ولی اگر با اراده و اذن خداوند باشد و وابسته به خداوند و طبق فرمان الهی باشد عین توحید می‌باشد.

این‌گونه توحید در ربوبیت که توضیح داده شد با روایات نیز موافق است، در روایتی آمده است که امام رضا علیه السلام فرمود: «هر خالقی، از چیزی چیز دیگری می‌آفریند ولی خدای متعال خالقی است که برای آفریدن از چیزی نمی‌آفریند بلکه از کتم عدم می‌آفریند. سائل سؤال نمود: مگر خالقی غیر از خداوند داریم؟ امام علیه السلام فرمود:

خداوند فرموده: فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ(2) و نیز فرموده عیسی علیه السلام از گل به شکل پرنده خلق نمود(3) ...»(4) قاضی سعید قمی در شرح این حدیث فرموده: «معنی احسن الخالقین در اینجا که افعل التفضیل است این نیست که خالقیت خداوند بهتر از خالقیت آنان است بلکه معنایش این است که وسیله خلقت و قدرت آن را خداوند در آنان قرار داده و خالقیت خداوند احاطه به خالقیت آنان دارد. یعنی صفت خالقیتی که در آنان است اثری و مظهری از خالقیت خداوند است، پس خالقیت خداوند به این است که صفت خالقیت را به دیگر خالقین می‌دهد همانگونه که عالمیت خداوند به آن است که صفت علم را به علما بخشیده است پس در واقع عیسی علیه السلام چیزی را نیافریده است بلکه خداوند

1- . سوره انعام: 6، آیه 61

2- . سوره مؤمنون: 23، آیه 14

3- . سوره آل عمران: 3، آیه 49

4- . «کتاب التوحید» ص 63، ح 18 باب 2: «کل صانع شیء فمن شیء صنع واللَّه الخالق اللطیف الجلیل خلق و صنع لا من شیء، قلت: جعلت فداک و غیر الخالق الجلیل خالقٌ؟ قال: انّاللَّه تبارک و تعالی یقول «تبارک‌اللَّه احسن الخالقین» فقد اخبر أنّ فی عباده خالقین منهم عیسی بن مریم خلق من الطین کهئیة الطیر ...»

آفریده است مثل وَمَا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَلَکِنَّ اللَّهَ رَمَی.(1) پس استعمال خالق بر غیر خدا جایز است گرچه خالقی حقیقی- حتی هنگام آفریدن دیگر خالق‌ها- خداوند است».(2) بنابراین به‌نظر شیعه صحیح آن است که گفته شود ما علل و اسباب طبیعی را قبول داریم ولی اثر و مسبّب را اثر خود آنها نمی‌دانیم بلکه در واقع اثر خداوند می‌دانیم. و از این جهت فرقی بین فاعل مختار مثل انسان و فاعل‌های طبیعی مثل آتش که فاعل سوزاندن است یا آب که فاعل خنک کردن است نیست و اثر همه آنها به اراده خداوند و اذن او برگشت می‌کند، پس آن اثر را هم می‌توان گفت اثر خداوند است و هم می‌توان به خود آن مؤثر نسبت داد مثل آن‌که وقتی یک لامپ برق روشن است هم می‌توان نور را به لامپ نسبت داد و هم می‌توان به نیروگاه برق نسبت داد و هم می‌توان به انسانی که آن لامپ را روشن کرده است نسبت داد و اینها را فاعلیت یا خالقیت و ربوبیت طولی می‌گویند که با یکدیگر منافاتی ندارند.

صدرالمتألهین نیز پس از آن‌که آیات شریفه أَفَرَأَیْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ* أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ...* أَفَرَأَیْتُمْ النَّارَ الَّتِی تُورُونَ* أَأَنْتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ(3) را نقل کرده می‌فرماید: «این آیات اشاره دارند به آن‌که افعالی که به قوی مؤثره نسبت داده می‌شوند مثلاً قوه مصوّره شکل دهنده اعضاء است و آب سبب خنک شدن و آتش سبب سوزانیدن و انسان فاعل اعمال خود است. در واقع این اعمال از خداوند صادر شده است که با تأثیر خداوند است که با کمال وحدانیت و فرد بودن او این اعمال را خداوند انجام داده است. پس هر عملی که از فاعلی صادر می‌شود آن عمل از آن جهت که از آن فاعل صادر می‌شود از خدای متعال صادر شده است همانطور که هر موجود ممکن الوجودی از جهت وجودی خود شأنی از شؤون خداوند و وجهی از وجوه اوست و لذا هر عملی که به مبدأ مباشر خود نسبت داده می‌شود به خداوند نیز

1- . سوره انفال: 8، آیه 17

2- . «شرح توحید الصدوق»، ج 1، ص 335

3- . سوره واقعه: 56، آیات 63- 72

نسبت داده می‌شود مثل آیات شریفه: قَاتِلُوهُمْ یُعَذِّبْهُمْ اللَّهُ بِأَیْدِیکُمْ،(1) وَمَا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَلَکِنَّ اللَّهَ رَمَی(2).(3).
علامه مجلسی نیز در «بحارالانوار» بحثی دارد درباره توحید در خالقیت و می‌فرماید: «بدون تردید خالق اجسام تنها خداوند است و هیچ خالق دیگری برای اجسام وجود ندارد، ولی اعراض به‌نظر اشاعره تماماً مخلوق خداوند هستند ولی شیعیان و معتزله می‌گویند اعمال و حرکات مردم که از اعراض هستند با قدرت و اختیار مردم انجام می‌شوند پس مردم خالق آنها هستند»،(4) علامه طباطبایی بر این کلام علامه مجلسی تعلیقه‌ای زده و می‌گوید: «معتزله چنین شرکی را می‌پذیرند، امّا شیعیان چون پیرو ائمه اهل‌بیت علیهم السلام هستند هرگز چنین شرکی را نمی‌پذیرند که بگویند خداوند خالق جوهر است و انسان خالق عرض، و شما حتی در یک روایت صحیح چنین چیزی را نمی‌یابی که بگوید همراه خداوند که خالق همه چیز است خالق دیگری نیز وجود دارد که بخواهد جوهر یا عرض یا فعلی را بیآفریند آفریدن به معنی ایجاد. بلکه روایات فراوانی وجود دارد که تصریح به خلاف آن دارد».(5) بنابراین شیعه هیچ‌گونه خالقیتی برای غیر خداوند در عرض خدای متعال قبول ندارد. و در تفسیر فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً(6) آمده است: «ملائکه واسطه بین خدای متعال و موجودات هستند در قبض روح و اجرای ثواب و عذاب قبر و احیاء و اماته مردم و وضع میزان و حساب و رساندن به بهشت و جهنم و نیز واسطه در نزول وحی و دفع شیاطین هستند و نیز واسطه در تدبیر امور این دنیا می‌باشند به‌دلیل وَالنَّازِعَاتِ غَرْقاً* وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطاً* وَالسَّابِحَاتِ سَبْحاً* فَالسَّابِقَاتِ سَبْقاً* فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً(7) و نیز

1- . سوره توبه: 9، آیه 14
2- . سوره انفال: 8، آیه 17
3- . «اسرار الآیات» ص 93
4- . «بحارالانوار» ج 4، ص 148
5- . همان مدرک
6- . سوره النازعات: 79، آیه 5
7- . سوره النازعات: 79، آیات 1- 5

آیه شریفه جَاعِلِ الْمَلَائِکَةِ رُسُلًا(1) و وَهُمْ بِأَمْرِهِ یَعْمَلُونَ(2) پس تنها عملی که ملائکه انجام می‌دهند- علاوه بر مداومت بر عبادت و تسبیح و سجود- واسطه بودن بین خداوند وخلق است‌که امرخدا را اجرا کنند و یک نوع واسطه بودن آن است که برخی فوق بعضی باشند و بالایی دستور دهد به پایین. و این واسطه بودن فرشتگان منافاتی با استناد حوادث به اسباب قریب مادی خود ندارد زیرا این سببیت طولی است نه عرضی، یعنی سبب قریب‌سبب آن‌عمل است وسبب بعید سبب سبب است. همچنانکه واسطه بودن فرشتگان منافاتی با آن ندارد که حوادث به خداوند نسبت داده شود و خداوند تنها سبب باشد، و قرآن مجید در عین آن‌که توحید در ربوبیت را پذیرفته است استناد حوادث را به اسباب طبیعی و استناد آنها را به فرشتگان نیز پذیرفته است. زیرا اگر این اسباب تأثیر استقلالی داشتند در این صورت استناد به آنها منافات با استناد به خداوند داشت، در حالی‌که توحید قرآنی استقلال هر چیزی را از هر جهت نفی می‌کند و هیچ‌چیزی مستقلاً برای خود مالک نفع و زیانی و حیات و موتی نیست. مثلًا یک نوشته را که انسانی با دست خود و به‌وسیله قلم نوشته است می‌توان آن را به قلم و می‌توان به‌دست و می‌توان آن نوشته را به انسان نسبت داد، و در واقع سبب مستقل بر آن نوشته دست انسان است ولی استناد به انسان‌منافاتی بااستناد به‌دست وبه قلم ندارد زیرا آنها واسطه هستند و درطول یکدیگرند». (3) فیلسوفان بزرگان شیعه نیز بحثی دارند با عنوان «توحید الواجب الذاته فی ربوبیته و انّه لاربّ سواه». علامه طباطبایی فرموده است: «چون تمام موجودات از آثار وجود خداوند هستند پس تنها خداوند متعال است که این نظام را پدید آورده و اوست که تدبیر کننده این نظام است. پس خداوند ربّ این عالم است و تمام آنچه در این عالم است حتی اگرچه علت باشند مسخّر او و می‌باشند پس محال است که در جهان ربّی غیر از او وجود داشته باشد چه آن‌که واحد باشد یا کثیر». (4)*

1- . سوره فاطر: 35، آیه 1
2- . سوره انبیاء: 21، آیه 27
3- . «المیزان»، ج 20، ص 284
4- . «نهایة الحکمة»، ص 122، فصل ششم از مرحله 12

اکنون پس از این مقدمه که بیان توحید در خالقیت و در ربوبیت از دیدگاه شیعه بود به بررسی کلمات آقای دکتر قفاری می‌پردازیم.
ایشان در ابتدای این بحث می‌گوید:
«توحید در ربوبیت یعنی ملک و خلقت و تدبیر مخصوص خداوند است آنگونه که خداوند فرموده: أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ(1) و نیز فرموده: وَللّٰهِ مُلْکُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ،(2) و ما در اینجا می‌خواهیم این مسأله را از نظر شیعه بررسی کنیم، قرآن می‌فرماید مشرکین قریش خداوند را خالق و رازق خود می‌دانستند و تنها شرک در عبادت داشتند ولی شیعه کفری بیشتر از مشرکان دارند زیرا شرک در ربوبیت و اعتقاد به دو خالق حتی در میان مشرکان نیز کمتر یافت می‌شود ولی شیعیان این نوع شرک را دارند که ضمن چند بحث بررسی خواهیم کرد».(3)

اولًا قبلًا اشاره شد که ربوبیت با خالقیت و ملک و مالک بودن ترادف ندارد بلکه توحید در ربوبیت به معنی توحید در تدبیر است، و عناصر ربوبیت عبارت است از رزق، احیاء، اماته و نفع و ضرر ولی اصل خلقت غیر از ربوبیت است شاهد این کلام آن است که فرعون خود را ربّ مردم می‌دانست ولی خالق آنان نمی‌دانست، فرعون معتقد بود که رزق مردم و تربیت و اداره امور آنان به‌دست اوست.
ثانیاً دو آیه شریفه‌ای را که آقای قفاری به عنوان دلیل بر توحید در ربوبیت ذکر کرده است چنین دلالتی ندارند زیرا آیه اوّل گرچه خلق و امر را به‌دست خداوند معرفی می‌کند ولی حصر را نمی‌فهماند و توحید در صورتی است که اثبات حصر بشود. و آیه دوم نیز ملک آسمانها و زمین را از خداوند می‌داند ولی اثبات انحصار تدبیر آن بر خداوند نمی‌کند. و معلوم نیست با وجود آیات شریفه‌ای که صریحاً بر توحید ربوبیت

1- . سوره اعراف: 7، آیه 54
2- . سوره نور: 24، آیه 42
3- . «اصول المذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 508

دلالت دارد مثل هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ(1) چگونه آقای قفاری به آیاتی استناد کرده است که دلالت روشنی ندارند.

ثالثاً قبلًا این بحث مطرح شد که کفار قریش خداوند را به عنوان خالق آسمانها و زمین قبول داشتند امّا خداوند را به عنوان ربّ و مدبر امور جهان قبول نداشتند و لذا این کلام آقای قفاری صحیح نیست که ادعا می‌کند همه کفار قریش توحید در ربوبیت را داشتند ولی توحید در عبادت را نداشتند.

رابعاً گرچه آقای قفاری می‌خواهد بگوید شیعیان دچار شرکی بدتر از شرک قریش در زمان جاهلیت شده‌اند ولی روشن است که شرک آن است که کسی چیزی را در عرض خداوند بداند یعنی پذیرفتن دو موجود مستقل مساوی با شرک است امّا پذیرفتن یک موجود مستقل و این‌که سایر موجودات هرچند مؤثر نیز باشند ولی مستقل نبوده بلکه عین وابستگی به خدای متعال هستند عین توحید قرآنی است بنابراین وهابیان چون خیال می‌کنند موثر بودن هر موجودی موجب شرک می‌شود پس معلوم می‌شود آنان موجودات را مستقل در تأثیر می‌دانند پس در واقع بدترین شرک در میان آنان وجود دارد و این چنین شرکی که پذیرفتن موجودات مستقل در عرض خداوند متعال باشد حتی در میان کفار و مشرکین نیز وجود ندارد زیرا آنان نیز بت‌های خود را مستقل و در عرض خدا نمی‌دانند.

1- . سوره فاطر: 35، آیه 3

فصل اوّل: ربّ یعنی امام

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:
«در روایات شیعیان آمده است که علی علیه السلام فرموده ربّ الارض که زمین به او سکونت می‌یابد من هستم. غلو را ببینید، آیا ربّ الارض کسی غیر از خداوند است؟! و نگهدارنده آسمانها و زمین تنها خالق آنها است و در حدیث دیگر می‌گوید من ربّ زمین هستم یعنی امام زمین هستم. و ربّ در بعضی از آیات قرآن را به امام تفسیر کرده‌اند. و در آیه وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً می‌گویند مراد از ربّ حضرت علی علیه السلام است. نگویید که رب در لغت به معنی صاحب و سید است زیرا این آیات نصّ در آن است که مراد خدای متعال است و در لغت نیز گفته‌اند «ربّ» وقتی با الف و لام باشد فقط بر خداوند استعمال می‌شود. ابن‌تیمیه نیز گفته است بعضی از اسماء و صفات مثل رب و اله اختصاص به خداوند دارد. و بعضی از آنها مثل حیّ و عالم و قادر بر خداوند و غیر خداوند نیز به‌کار می‌روند. ربّ که اختصاص به خداوند دارد شیعیان آن را به امامان خود تأویل کرده‌اند. و این کار کفّاری است که می‌خواسته‌اند شیعیان را از خداوند دور کنند».(1)

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 510

اولًا به مجرد آن‌که یک حدیث در کتاب روایی وجود داشته باشد دلیل آن نیست که ما به آن عقیده داشته باشیم زیرا در اعتقادات علم و یقین لازم است و خبر واحد یقین‌آور نیست.
ثانیاً سه روایتی که آقای قفاری در این بحث نقل کرده است هر سه روایت مرسل و ضعیف می‌باشند.
ثالثاً معنای این احادیث آن نیست که امام همان ربّ است بلکه معنایش این است که خدای متعال امر کرده است به ولایت حضرت علی علیه السلام، نه به ولایت سایر خلفا، و کسی که عقیده به ولایت سایر خلفا داشته باشد برای امر خداوند شریک قائل شده است یعنی چیزی را که خداوند امر نکرده است در عرض امر خداوند قرار داده است.
رابعاً حدیثی که می‌گوید: «انا ربّ الارض الذی یسکن به» علت غایی بودن امام را نسبت به زمین می‌گوید نه علت فاعلی بودن را. و اگر آیه شریفه می‌فرماید خداوند نگهدارنده زمین و آسمانها است(1) این منافاتی ندارد که خداوند مباشرتاً نگهدار زمین نباشد بلکه به‌وسیله واسطه‌ای، خداوند نگهدار آن باشد.
خامساً همانگونه که خود آقای قفاری گفته و از کتاب لغت مصباح المنیر نیز نقل کرده است کلمه «رب» اگر با الف و لام باشد فقط در مورد خدای متعال به‌کار می‌رود ولی ربّ به معنی صاحب و سید در مورد غیر خداوند نیز به‌کار می‌رود و کلام ابن‌تیمیه نیز همین را می‌گوید. اکنون سؤال این است که در کدام‌یک از این روایات و آیات شریفه کلمه ربّ با الف و لام بوده است؟! تمام آنچه که آقای قفاری نقل کرده ربّ اضافه شده است و بدون الف و لام است و استعمال آن در مورد غیر خداوند جایز است مثل «انا ربّ الابل»، یا ربّ الدار و امام نیز می‌تواند بگوید انا ربّ الارض.
سادساً چرا آقای قفاری به تفاسیر صافی، البرهان، قمی و عیاشی(2) که مراجعه کرده

1- . سوره فاطر: 35، آیه 41
2- . «تفسیر الصافی» ج 2، ص 35؛ «تفسیر القمی»، ج 2، ص 47؛ «تفسیر العیاشی» ج 3، ص 126؛ «تفسیر البرهان» ج 2، ص 497؛ «بحارالانوار» ج 36، ص 106، ح 54

و مشاهده کرده است که هرکدام از این تفاسیر بیش از ده روایت نقل کرده‌اند که مراد از عبادت در این آیه آخر سوره کهف نماز است و رب یعنی خدای متعال و مراد از شرک نیز ریاء است چرا این تفسیر را نادیده گرفته است و تنها یک روایت ضعیف را مستمسک قرار داده است.؟!

فصل دوم: دنیا و آخرت از نظر امام

اشاره

دنیا و آخرت از امام علیه السلام بوده و هرگونه بخواهد در آن تصرف می‌کند. آقای قفاری می‌گوید:

«در کتاب کافی یک باب تحت عنوان «همه زمین از امام است» وجود دارد که در یک حدیث آن آمده است که: آیا نمی‌دانی دنیا و آخرت از امام بوده آن را به هرکس بخواهد می‌دهد و این از طرف خداوند بر امام جایز شمرده شده است. آیا این شرک در ربوبیت خداوند نیست؟!

سپس آقای قفاری هشت آیه شریفه را نقل می‌کند مثل «للّٰه ملک السموات والارض» و می‌گوید پس ملک و رزق و تدبیر از آن خداوند است و شریکی ندارد ولی شیعیان مقتضای ربوبیت خدا را به امامان خود می‌دهند به جهت پیروی از شیاطین نه پیروی از دلیل و برهان. و برای پوشش بر کفر خود می‌گویند این از طرف خداوند می‌باشد و این‌گونه الوهیت و ربوبیت بر امامان خود ثابت می‌کنند». (1)

این فصل یکی از مواردی است که کاملًا مغرض بودن آقای قفاری را روشن

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 512

می‌کند. احتمالاً آقای قفاری فکر نکرده است که شاید کسی دنبال حرفهای او به تحقیق بپردازد و کذب سخنان او را آشکار سازد.

در کتاب کافی بابی تحت عنوان «انّ الارض کلها للامام علیه السلام» وجود دارد.(1) و موضوع این باب آن است که آیا باید زکات و خراج اراضی خراجیه را به امام بدهیم یا به سلطان، و آیا خود امام نیز باید زکات بدهد یا خیر و روایات این باب هیچ ارتباطی به مسأله ربوبیت و مالکیت حقیقی که مربوط به خداوند است ندارد. آقای قفاری تنها حدیث چهارم این باب را نقل کرده است و صدر حدیث را نیز حذف کرده است زیرا صدر حدیث صریحاً دلالت می‌کند بر آن‌که مقصود از این حدیث چیست. تمام حدیث این است: «عن ابی بصیر عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال: قلت له: أما علی الإمام زکاة؟ فقال: أحلت یا ابامحمد، امّا علمت انّ الدنیا والاخرة للامام یضعها حیث یشاء و یدفعها الی من یشاء، جائز له ذلک من اللّٰه، انّ الامام یا ابامحمد لایبیت لیلة ابداً و للّٰه‌فی عنقه حق یسأله عنه».(2) بنابراین سؤال سائل از زکات است و این‌که آیا بر امام زکات واجب است یا خیر و امام در پاسخ فرموده است سخن محالی را بر زبان آوردی، دنیا و آخرت از امام است که آن را هرجا بخواهد قرار می‌دهد. یعنی امام دلیل می‌آورد که زکات بر او واجب نیست.

بنابراین حدیث دلالت می‌کند که زمین ملک امام است. آیا اگر آقای قفاری خودشان مالک قسمتی از زمین باشد این خلاف توحید ربوبیت خداوند است چون قرآن فرموده است که ملکیت زمین و آسمان از خداوند است؟!

علاوه بر آن‌که آقای قفاری که به «مرآة العقول» مکرر رجوع کرده است چرا برای این حدیث به مرآة رجوع نکرده است؟! و یا آن‌که مراجعه کرده است ولی چون دیده است که علامه مجلسی فرموده این حدیث ضعیف السند است(3) و در این صورت دیگر آقای قفاری نمی‌توانست تهمت شرک بزند لذا به سکوت برگزار کرده است. به هرحال در سند این حدیث علی بن ابی‌حمزه بطائنی است که خود مذهبی تأسیس کرد و در

1- . «اصول کافی»، ج 1، ص 407

2- . همان مدرک، ص 408، ح 4

3- . «مرآة العقول» ج 4، ص 350

رجال تضعیف شده است.(1) و امّا آن‌که آقای قفاری می‌گوید جمله «من‌اللّه» مشکلی را حلّ نمی‌کند بلکه سرپوشی بر کفر و الحاد آنان است. پاسخش آن است که اولاً در اولین حدیث این باب این آیه شریفه نقل شده است که: إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ(2) آیا خداوند خود نمی‌تواند زمین را به کسی به ارث برساند، احتمالاً آقای قفاری معتقد است که اگر کسی مثل ائمه علیهم السلام وارث زمین باشند این شرک می‌شود!!. آنچه را آقای قفاری شرک نامیده است عین توحید می‌باشد زیرا اگر مالکیت کسی بر زمین از طرف خداوند باشد هیچ ارتباطی با شرک نخواهد داشت، و آیات شریفه مربوط به مالکیت و ربوبیت خداوند نسبت به زمین با این مالکیت اعتباری قابل جمع است در حالی‌که آقای قفاری خیال کرده است هر نوع مالکیت انسان بر زمین مزاحم مالکیت خداوند و شرک در ربوبیت اوست!!.

1- . «رجال النجاشی» ص 249؛ «اختیار معرفة الرجال» ج 754؛ «الفهرست» ص 96

2- . سوره اعراف: 7، آیه 128

ص: 272

نسبت دادن حوادث جهان به ائمه (علیهم السلام)

فصل سوم: نسبت دادن حوادث جهان به ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:

«هرچه در این جهان جریان دارد به امر و تقدیر الهی است و شریکی ندارد ولی کتابهای شیعیان می‌گوید اختیار این حوادث به‌دست ائمه علیهم السلام است. سپس حدیث سماعة بن مهران را نقل کرده که می‌گوید رعد و برق آسمان به دستور امیرالمؤمنین علیه السلام است». و آقای قفاری می‌گوید: پس به امر خداوند نیست بلکه به امر علی علیه السلام است و این همان عقاید سبأئیه است که در کتابهای شیعیان آمده است و این اساطیر و کفریات را چگونه می‌نویسند آیا میان آنان دیندار عاقلی وجود ندارد که جلوی این کفر آشکار را بگیرد، یا آن‌که اگر فریاد صادقی باشد آن را با کشتن پاسخ می‌دهند مثل آنچه با کسروی عمل کردند، و در روایت دیگری می‌گویند ابرها مرکب رام بر علی علیه السلام بوده و اوست که ابرها را حرکت می‌دهد. و این سخن سبائیّه است. سپس به روایتی طولانی اشاره می‌کند و می‌گوید این روایت با آن‌که مشتمل بر غلو است و چیزی است که هرگز به ذهن خطور نمی‌کند ولی مجلسی آن را ردّ نکرده و قبول نموده است پس قبول سایر روایات به طریق اولی است».(1)

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 514- 517

ما ابتدا میزان اعتبار این روایات را از نظر علمای شیعه بررسی کرده و سپس به مضمون آنها و نقد کلمات آقای قفاری می‌پردازیم.
حدیث اوّل: «المعلی بن محمد البصری، عن سلیمان بن سماعة، عن عبداللَّه بن القاسم، عن سماعة بن مهران قال: کنت عند ابی عبداللَّه علیه السلام فأرعدت السماء و أبرقت، فقال ابوعبداللَّه علیه السلام: أما إنّه ما کان من هذا الرعد و من هذا البرق فإنّه من أمر صاحبکم. قلت: من صاحبنا؟ قال: امیرالمؤمنین علیه السلام».(1) آقای قفاری همان چاپی که از کتاب «اختصاص» در اختیار داشته است حتماً در پاورقی همان صفحه‌ای که به آن ارجاع داده است دیده است که درباره معلی بن محمد بصری نوشته است: «مضطرب الحدیث والمذهب». و چنین حدیثی نزد شیعیان هیچ اعتباری ندارد.
و امّا عبداللَّه بن قاسم حضرمی از او در کتابهای رجال(2) با این عبارتها یاد شده است: «کذاب غال»، «یروی عن الغلاة»، «لاخیرفیه»، «لا یعتّد بروایته»، «واقفی». بنابراین تمام ضعف‌ها در او جمع بوده است. بنابراین دیگر تردیدی در ضعف این حدیث و در این‌که غالیان آن را جعل کرده‌اند باقی نمی‌ماند.
حدیث دوم: احمد بن محمد بن عیسی عن محمد بن سنان عمّن حدّثه عن عبدالرحیم القصیر قال ابتدأنی ابوجعفر علیه السلام فقال ... ماکان من سحاب فیه رعد و صاعقة و برق فصاحبکم یرکبه، امّا انّه سیرکب السحاب و یرقی فی الاسباب اسباب السموات السبع والارضین السبع خمس عوامر و اثنتان خرابان».(3) سند این حدیث اولاً مرسل و ضعیف می‌باشد زیرا عمّن حدیثه معلوم نیست چه

1- . «الاختصاص» شیخ مفید، ص 327، ح 379؛ «بحارالانوار» ج 27، ص 32، ح 4

2- . «رجال النجاشی» ص 226؛ «الفهرست» ص 106؛ «رجال الطوسی» ص 357؛ «خلاصة الرجال یا رجال العلامة الحلی» ج 2، ص 236

3- . «الاختصاص» شیخ مفید، ص 199، ح 5؛ «بحارالانوار» ج 27، ص 32، ح 1

کسی بوده است. و درباره محمد بن سنان در کتابهای رجال آمده است که: «ضعیف جداً لایعول علیه و لایلتفت الی ما ینفرد به».(1) و عبدالرحیم بن روح قصیر نیز در رجال نه توثیق شده است و نه تضعیف.(2) بنابراین سند این حدیث از سه جهت اشکال دارد. و قابل اعتماد نیست.

حدیث سوم حدیث سورة بن کلیب که مضمون آن شبیه مضمون حدیث قبلی است سند این حدیث نیز همان اشکالات سند قبلی را دارد. زیرا محمد بن سنان در سند این حدیث نیز وجود دارد، و سورة بن کلیب نیز مثل عبدالرحیم قصیر است.

حدیث چهارم که حدیث طولانی هشت صفحه‌ای است در پاورقی «بحارالانوار» آمده است که: «هذا الحدیث مرسل مروی عن کتاب مجهول منفرد به وفیه غرابة شدیدة».(3) بنابراین حدیث مورد اشاره از چهار جهت اشکال دارد و قابل اعتماد نیست.

از اینجا معلوم شد که آقای قفاری با آن‌که می‌دانسته است این احادیث نزد شیعه قابل اعتماد نیستند در عین حال آنها را نقل کرده است، و او می‌داند که شیعیان در اعتقادات خود حتی بر خبر واحد صحیح السند نیز اعتماد نمی‌کنند تا چه رسد به این‌گونه روایات ضعیف.

علامه مجلسی در پایان این حدیث طولانی می‌فرماید: «اقول هذا خبر غریب لم نره فی الاصول التی عندنا، ولانردّها و نردّ علمها الیهم علیهم السلام»(4) یعنی این حدیث مطالبی دارد که موافق با سایر روایات نیست و در کتابهای معتبر نیز آن را نیافتم و من آن را ردّ نمی‌کنم و علم آن را به ائمه علیهم السلام واگذار می‌کنم مقصود این است که من نسبت به این حدیث متوقف هستم ولی آقای قفاری گفته است «وقتی علامه مجلسی این حدیث را قبول کرده است سایر روایات را به طریق اولی قبول می‌کند».(5) در حالی که علامه مجلسی آن را قبول نکرده است.

1- . «رجال النجاشی» ص 328؛ «الفهرست» ص 143؛ «رجال الطوسی» ص 361

2- . «رجال الطوسی» ص 128

3- . «بحارلانوار» ج 27، ص 33، پاورقی

4- . «بحارالانوار» ج 27، ص 40

5- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 517

و ثانیاً بر فرض که علامه مجلسی آن را قبول کرده باشد قبول کردن ایشان دلیل بر آن نیست که تمام شیعیان آن را قبول کرده باشند. و ثالثاً قبول کردن حدیث توسط علامه مجلسی یا همه شیعیان به معنی اعتقاد پیدا کردن به ظاهر حدیث نیست، چه بسا حدیثی را قبول داشته باشند ولی به جهت جمع بین روایات یا به جهت قرائن و دلائل عقلی آن را حمل برخلاف ظاهر نموده یا تأویل نمایند، پس قبول داشتن حدیث به معنی اعتقاد به مضمون ظاهری آن نیست.
و امّا محتوای این احادیث- بر فرض صحّت سند آنها- این است که ابرها مسخّر بر حضرت علی علیه السلام بوده‌اند، و مسخّر بودن ابرها بر ائمه علیهم السلام هیچ اشکالی ندارد بلکه مطابق با قرآن است.(1) و آن شهرهایی که امیرالمؤمنین علیه السلام طبق روایت چهارم به آن رفت و از آن خبر داد شاید به معنی شهر «جابلقا» و «جابرصا» باشد که مقصود عالم مثال و برزخ بین ماده و عالم عقول است که یکی در مشرق است یعنی قبل از آن‌که انسان به این دنیا بیاید از عالم مثال منفصل به این دنیا آمد و دیگر در مغرب است یعنی هنگام وفات از این دنیا به آن عالم که برزخ نامیده می‌شود می‌رود، و هیچ اشکالی ندارد که حضرت علی بتواند به آن عالم رفته و برگردد، و در هیچ‌یک از این روایات ادعای ربوبیت بر حضرت علی علیه السلام وجود نداشت. در این روایات سوار شدن بر ابر وجود داشت امّا در هیچ‌کدام از این روایات این نبود که حضرت علی ابرها را حرکت می‌دهد به طرف سرزمین‌های خشک برای باریدن گرچه آقای قفاری چنین نسبت ناروایی براساس این روایات به شیعیان داده است.

ایشان می‌گوید: «هرچه در این جهان جریان دارد به امر و تقدیر الهی است و شریکی ندارد». آقای قفاری باید در امر الهی بین امر تکوینی و تشریعی تفاوت قائل شود همچنانکه شریک نداشتن به معنی شریک در عرض خداوند وجود ندارد. ولی اشکالی

1- . سوره زخرف: 43، آیه 13؛ سوره انبیاء: 21، آیه 79؛ سورهص: 38، آیه 18 و 36؛ سوره حج: 22، آیه 36

ندارد که در عین آن‌که همه‌چیز به امر و تقدیر الهی است امر و تقدیر الهی بر آن قرار گیرد که بعضی از موجودات نیز بتوانند اراده کنند و تقدیر بعضی کارها را داشته باشند.
و امّا آن‌که می‌گوید: «کتابهای شیعیان می‌گوید اختیار این حوادث به‌دست ائمه علیهم السلام است» این کلام صحیح نیست زیرا همانگونه که ملاحظه شد کتابهای شیعیان چنین چیزی نگفته است و هرگز آن چیزی که منحصر به خداوند است به غیر خداوند نسبت داده نشده است.
علاوه بر آن‌که وقتی آقای قفاری می‌گوید: «پس رعد و برق به امر خداوند نیست بلکه به امر علی علیه السلام است» سخن ناروایی است زیرا هرگز حدیث نگفته است که به امر خداوند نیست، اگر حدیث می‌گوید به امر علی علیه السلام است این منافاتی با آن‌که به امر خداوند متعال باشد ندارد. چون وهابیان معنای توحید و شرک را به درستی نفهمیده‌اند و تمام موجودات را در عرض خداوند و مستقل از او دانسته‌اند این‌گونه نتیجه گرفته‌اند که اگر چیزی به امر علی علیه السلام بود پس به امر خدا نیست و اگر به امر خداوند بود به امر علی علیه السلام نیست این همان است که قبلاً گفتیم بدترین نوع شرک است که در وهابیان وجود دارد چون همه‌چیز را در عرض خداوند قرار داده است. و صحیح آن است که امر علی علیه السلام در طول امر خداوند متعال است که وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ، (1) «رضا اللّه رضانا اهل‌البیت». (2) و این تفسیر صحیح از توحید و شرک هرگز به مخیّله سبأئیه نیامده است و آنان خود گرفتار کفری بزرگترند. و از اینجا معلوم شد که وقتی آقای قفاری می‌گوید: «آیا دیندار عاقلی وجود ندارد که جلوی این کفر آشکار را بگیرد» باید به ایشان گفته شود که آیا دیندار عاقلی وجود ندارد که جلوی این شرک که در وهابیت است بگیرد که تمام موجودات را در عرض خداوند قرار داده‌اید.
علت دفاع آقای قفاری از کسروی نیز روشن است که چون هر دو مخالف با

1- . سوره انسان: 76، آیه 30
2- . «بحارالانوار» ج 44، ص 328؛ «اضواء علی ثورة الامام الحسین علیه السلام» ص 46

عزاداری و توسل هستند پس مشترکاتی دارند گرچه علت قتل کسروی توهین‌های او به مقدسات و احکام دین و به رسول خدا علیه السلام بوده است و آقای قفاری نادانسته از او حمایت می‌کند.(1) و امّا سخن سبأئیه که می‌گویند: «علی علیه السلام است که ابر را می‌آورد و صدای ابرها صدای علی است و برق نیز تبسّم اوست»،(2) این سخن ربطی به شیعه ندارد، و آنچه در احادیث مورد اشاره آمده است گذشته از آن‌که احادیثی مجعول می‌باشند هرگز به معنی آن نبود که علی علیه السلام ابر را می‌آورد یا می‌برد یا صدای ابر صدای علی علیه السلام است، بلکه تنها رکوب بر سحاب بود. نه سیردادن ابرها. گرچه اصل رکوب سحاب نیز یک معنای کنایی است که در بحث تأویل آیات و روایات در بخش چهارم این رساله ذکر شده است.

نکته دیگر که تمام مباحث این فصل سوم آقای قفاری را مورد تردید قرار می‌دهد آن‌که تمام مستندات آقای قفاری در این فصل از کتاب بحارالانوار و تفسیر البرهان به احادیث کتاب «الاختصاص» برمی‌گردد که آقای قفاری به‌صورت صریح و بدون تردید آن را از شیخ مفید دانسته و چون شیخ مفید عالم بزرگ شیعه است نتیجه گرفت است که شیعیان کافرند چون این احادیث را قبول دارند. ولی آیةاللّه خوئی در انتساب این کتاب به شیخ مفید تردید داشته است.(3) و مصادر اولیه شرح حال شیخ مفید هرگز کتابی به اسم اختصاص را به ایشان نسبت نداده‌اند. علاوه بر آن‌که در این کتاب مطالبی وجود دارد که

1- . سید احمد کسروی 1308 ق.- 1324 ش. توسط فدائیان اسلام کشته شد، در کتاب «تاریخ سیاسی معاصر ایران» ج 1، ص 340 آمده است: «نواب صفوی روزی در مسجد هندی نجف اشرف نشسته بود ناگهان روزنامه‌ای از ایران به دست وی داده شد که مقاله‌ای از احمد کسروی در آن درج شده بود، نواب در حین مطالعه آن مقاله متوجه شد که نوشته‌های کسروی متضمن طعنهای زننده در دین مبین اسلام است، نواب بعد از مطالعه آن با خشم برخاسته به نزد یکی از اساتید حوزه رفت تا رأی استاد را درباره نویسنده مقاله بداند. استاد جواب داد: «کافر است و قتلش جائز»، نواب این فتوی را در سینه خود پنهان و برای جستجوی کسروی عازم تهران شد و در مرتبه دوم حمله به کسروی در کاخ دادگستری وی را به قتل رساندند و بیانه‌ای دادند که دنیا از شرارت‌های کسروی آسوده شد». و عجیب است که آقای قفاری از کسی که اهانت به دین و پیامبر

اسلام کرده است، حمایت می‌کند
2- . «الملل والنحل» ج 1، ص 174
3- . «معجم رجال الحدیث» ج 10، ص 39

هرگز با عقاید شیخ مفید سازگاری ندارند. آقای سیدمحمدجواد شبیری دو مقاله مفصل در موضوع این کتاب نوشته و نتیجه گرفته است که: «سرانجام با اطمینان بدین نتیجه می‌رسیم که این کتاب تالیف شیخ مفید نیست و مولف کتاب ناشناخته و وثاقت و عدم وثاقتش نامعلوم است».(1)
پس هیچ‌کدام از احادیث این فصل قابل اعتماد نیست.

1- . مجله «نور علم» ش 40 و 42، ص 173

ص: 279

حلول جزء الهی در ائمه (علیهم السلام)

فصل چهارم: حلول جزء الهی در ائمه علیهم السلام

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:
«در برخی از روایات شیعیان آمده است که جزئی از نور الهی در علی علیه السلام وجود دارد و به جهت این جزء الهی معجزاتی را برای ائمه علیهم السلام اثبات کرده‌اند که آنان را همانند ربّ العالمین قرار داده است گرچه گاهی برای ابهام‌گویی می‌گویند این قدرت آنان «من‌اللّه» است»
سپس احادیثی نقل کرده که حضرت علی مردگانی را زنده کرده است سپس می‌گوید:
«این قطعاً غلو است و تصورش مساوی با فسادش است زیرا خلاف نقل و عقل است و حتی در بعضی از روایات آنان خلاف این معجزات نیز نقل شده است ولی اینها را از باب تقیه می‌دانند. و این مسأله حلول جزء الهی در ائمه به آنجا رسیده که افرادی مثل نراقی و فیض کاشانی وحدت وجود را پذیرفته و آن را بالاترین درجه توحید دانسته‌اند و از ابن‌عربی به بعض العارفین تعبیر کرده‌اند.
به هرحال بین افکار غلوآمیز صوفیان و عقاید شیعه مشابهت‌ها و نزدیکی‌هایی وجود دارد».(1)

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 518- 520

نقد و بررسی

اولًا آقای قفاری عنوان این باب را «الجزء الالهی الذی حلّ فی الائمه» قرار داده است در حالی‌که هیچ‌کدام از احادیثی که در این باب آورده است چیزی درباره جزء الهی، و حلول ندارند. و تنها در اعتقادات سبأئیه حلول جزء الهی وجود دارد،(1) و آقای قفاری آنچه که مربوط به سبأئیه است که جزء غلات بوده‌اند و ربطی به شیعیان ندارند را به شیعه نسبت داده است.
ثانیاً آقای قفاری دو جمله از دو حدیث با حذف صدر و ذیل آنها آورده است به عنوان شاهد بر این‌که جزئی از نور الهی در ائمه علیهم السلام حلول کرده است: «ثم مسحنا بیمینه فانضی نوره فینا»، «و لکن‌اللّٰه خلطنا بنفسه».
ثانیاًحدیث اوّل از نظر سند ضعیف است.(2) و مقصود از فانضی نوره فینا این است که علامه‌مجلسی فرموده: «اوصل الینا العلم و سایر الکمالات»(3) یعنی خداوند علم و کمالات را به ما داد. و در این معنا هیچ‌چیزی از حلول جزء الهی وجود ندارد، علاوه بر آن‌که در یک نسخه بدل حدیث این‌گونه نقل شده است: «فاضاء نوره فینا»(4) یعنی نور خداوند در ما پرتو انداخت و ما را روشن و نورانی نمود. و دیگر چیزی به اسم حلول نخواهد بود.
و امّا حدیث دوم یعنی جمله «و لکن‌اللّٰه خلطنا بنفسه» این جمله در دو حدیث مختلف در کافی نقل شده است. یکی با این سند: «بعض اصحابنا عن محمد بن عبداللّٰه عن عبدالوهاب بن بشر ...»،(5) که هم مرسل است و هم مشتمل بر مجهول،(6) و دیگری با این سند: «علی بن محمد عن بعض اصحابنا»(7) که مرسل است.(8)

1- «الملل و النحل» ج 1 ص 174
2- «مرآة العقول» ج 5 ص 186
3- همان مدرک ص 189
4- «اصول کافی» ج 1 ص 440 پاورقی
5- همان مدرک ص 146 ح 11
6- «مرآة العقول» ج 2، ص 122
7- «اصول کافی» ج 1 ص 435 ح 91
8- . «مرآة العقول» ج 5، ص 134

و بر فرض که حدیث صحیح و واقعاً از ائمه علیهم السلام صادر شده باشد معنای حدیث آن نیست که آقای قفاری تو هم کرده است بلکه ملاصالح مازندرانی فرموده است: «خداوند ظلم به ما- اهل‌بیت علیهم السلام- را ظلم به خود معرفی کرده و فرموده: وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ(1) زیرا مجازات ظلم به خودشان برمی‌گردد، و ولایت ما را نیز ولایت خود معرفی کرده و فرموده: إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا(2) یعنی ائمه. پس ظلم به ائمه مجازاً ظلم به خداوند است».(3) علامه مجلسی نیز فرموده «خلطنا بنفسه» یعنی نام ائمه را با نام خود مخلوط کرده ظلم به آنان را ظلم به خود و ولایت آنان را ولایت خود معرفی کرده است.(4) صدرالمتألهین نیز فرموده است: «وقتی کسی از خود فانی شود و خواسته‌ای جز خواسته خداوند نداشته باشد در این صورت خواسته خداوند را می‌توان به او نسبت داد».(5) به هرحال جمله «و لکن اللّه خلطنا بنفسه» صدرش درباره آن است که ظلم به اهل‌بیت ظلم به خداوند است، و ذیلش درباره آن است که ولایت اهل‌بیت ولایت خداوند است، و عجیب آن‌که آقای قفاری صدر و ذیل حدیث را حذف کرده است تا به مقصود خود که تکفیر کردن مسلمانان است برسد.
از آنچه که گذشت بگذریم حدیث دیگری وجود دارد که تنها آقای قفاری به آدرس آن اشاره کرده ولی چیزی از آن را نقل نکرده است تنها می‌گوید این حدیث نیز دلالت بر حلول جزء الهی در ائمه علیهم السلام دارد. و آن حدیث این است: «فخلق الکان والمکان و خلق نور الانوار ... و هوالنور الذی خلق منه محمداً و علیاً»(6) این حدیث دلالت می‌کند بر آن‌که خداوند ابتدا نوری را آفرید و پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام را از آن نور آفرید پس آن نور مخلوق خداوند است نه این‌که جزء الهی باشد که در آنان جاری شده

1- . سوره بقره: 2، آیه 57
2- . سوره مائده: 5، آیه 55
3- . «شرح اصول الکافی» مازندرانی، ج 7، ص 125
4- . «مرآة العقول» ج 2، ص 122؛ و ج 5، ص 152
5- . «شرح اصول الکافی» ملاصدرا، چاپ سنگی، ص 377
6- . «اصول کافی» ج 1، ص 442، ح 9

است. گرچه این حدیث نیز مشکل سندی همانند دیگر احادیثی که آقای قفاری به آنها تمسک کرده است دارد، با توجه به آن‌که قبلًا مکرر ذکر کرده‌ایم که در این بحث‌ها، مباحث سندی و صحت وسقم آن زیاد کارساز و تعیین کننده نیست.
و امّا این‌که آقای قفاری می‌گوید: «روایات شیعه برای تلبیس و ابهام‌گویی می‌گویند این قدرت آنان «من‌اللّه» است» پاسخش آن است که این تلبیس نیست زیرا قرآن کریم نیز این را بیان کرده است،(1) ثانیاً این مرز بین توحید و شرک است که اگر موجودی قدرت داشته باشد ولی من عند نفسه باشد یعنی مستقل باشد و وابسته به غیر نباشد این وجوب و الوهیت می‌شود. ولی اگر موجودی هرچه قدرت داشته باشد و هراندازه نیز زیاد باشد ولی تمام آن من عنداللّه باشد معنای این کلام آن است که او مستقل و واجب الوجود نیست بلکه وجودش وابسته به غیر است و ممکن الوجود است و این عین توحید می‌شود که تنها یک موجود مستقل و غنی بالذات وجود دارد و سایر موجودات فقیر و وابسته به او هستند. ثالثاً اثبات معجزه برای پیامبران علیهم السلام، ائمه علیهم السلام، اولیای الهی چیز مشکلی نیست و تنافی با ربوبیت الهی ندارد.
و امّا احادیثی که دلالت می‌کند بر آن‌که حضرت علی علیه السلام مرده‌ای را زنده نمود و آقای قفاری آنها را دلیل بر غلو و تأثیر افکار ثنویه دانسته است جوابش آن‌که:
اولًا علامه مجلسی این احادیث را در باب «استجابة دعواته علیه السلام فی احیاء الموتی و شفاء المرضی» آورده است.(2) بنابراین مقصود آن است که حضرت علی علیه السلام دعا کرده است که مرده‌ای زنده شود نه آن‌که خود آن حضرت مستقیماً مرده‌ای را زنده کند.
ثانیاً اگر این احادیث دلالت کنند که حضرت علی علیه السلام مرده‌ای را زنده کرده است هیچ اشکالی ندارد، زیرا همانگونه که قبلًا ذکر شد خداوند مدبرانی دارد که موکل بر قبض ارواح مؤمنین هستند و نیز موکلانی دارد که مأمور بر احیای اموات هستند و تمام آنان قدرت خود را از خداوند گرفته‌اند و خودشان مستقلًا هیچ قدرتی ندارند.

1- . سوره آل‌عمران: 3، آیه 49
2- . «بحارالانوار» ج 41، ص 191

ثالثاً حدیثی که آقای قفاری از «کافی» نقل کرده است(1) ضعیف السند است.(2) و احادیثی که آقای قفاری توسط بحار از کتاب خرائج نقل کرده است نه سند دارند و نه در متن اصلی کتاب خرائج وجود دارند.(3) بنابراین هیچ‌کدام از این احادیث اعتبار سندی ندارند.
رابعاً نقل حدیث هرگز دلیل بر اعتقاد به مضمون آن نیست.
خامساً نکته اصلی آن است که اثبات معجزه برای ائمه علیهم السلام همانند اثبات معجزه بر انبیاء علیهم السلام است و از آیات شریفه قرآن درباره حضرت مریم معلوم می‌شود که ممکن است غیر پیامبران نیز معجزه داشته باشند گرچه اصطلاحاً به آن کرامت گفته می‌شود. و اگر آقای قفاری می‌گوید «این خلاف نقل و عقل و نظام جهان است» پاسخش آن است که دلیل نقلی معجزات زیادی بر غیر انبیاء ثابت کرده است. دلیل عقلی نیز می‌گوید هرکس روحش قوی باشد می‌تواند آنچه را دیگران در خیال خود می‌آفرینند او در جهان خارج بیافریند، و نظام جهان نیز می‌گوید هرچیزی احتیاج به علت دارد چه آن‌که این علت طبیعی باشد یا غیرطبیعی.
سادساً روایتی که می‌فرماید: «ما قدرت بر سود و زیان نداریم»(4) این روایات نیز صحیح است و هرگز کوچکترین اختلافی با روایات پیشین ندارد گرچه آقای قفاری خیال کرده با آنها تناقض دارد و این را دلیل بر دروغگویی شیعه قرار داده است. زیرا این روایت می‌گوید ما مستقلاً و از نزد خودمان هیچ‌گونه قدرتی بر سود و زیان رساندن نداریم. و آن روایات می‌گوید ائمه علیهم السلام به توسط خدای متعال قدرت بر انجام بسیاری از کارها را دارند. و هیچ‌کس این روایات را حمل بر تقیه ننموده است.
و امّا مسأله وحدت وجود که آقای قفاری آن را این‌گونه معنی کرده است: «وجود همه موجودات عین وجود خداوند است».

1- . «اصول کافی» ج 1، ص 457، ح 7
2- . «مرآة العقول» ج 5، ص 308
3- . «اصول المذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 519؛ «بحارالانوار» ج 41، ص 194 و 198
4- . «اختیار معرفة الرجال معروف به رجال کشی» ص 225

اولاً مسأله وحدت وجود ربطی به مسأله حلول جزء الهی در ائمه علیهم السلام ندارد در حالی‌که آقای قفاری اینها را یکی پنداشته است. بله شیعیان همیشه صریحاً می‌گویند اعتقاد به حلول خداوند در جهان یا در ائمه علیهم السلام کفر است و هرکسی حلولی باشد او را کافر می‌دانند.
ثانیاً معنای وحدت وجود آن نیست که وجود همه موجودات عین وجود خدا است یعنی همه خدایی. این همان معنایی است که جهله صوفیه از وحدت وجود بیان کرده‌اند.
برای تفسیر صحیح وحدت وجود به منابع ذیل رجوع شود.(1) ضمناً عارف نامیدن محی الدین ابن عربی نه گناه است و نه موجب کفر می‌شود، هرچند کسی با عقاید او موافق نباشد.
از همه عجیب‌تر آن است که آقای قفاری با استناد به عبارتی از مرحوم نراقی درباره توکل می‌گوید ایشان طرفدار وحدت وجود بوده و کافر است. مرحوم نراقی فرموده است: «توکل آن است که انسان بگوید لافاعل الّااللّه و خلقت و رزق و اعطاء و منع و سلامتی و مرض و مرگ و حیات را فقط به‌دست خداوند بداند و هرچه غیر خداوند است همه را مسخّر او دانسته و هیچ استقلالی بر آنها قائل نباشد. مثلًا اعتمادش بر کشتی یا بر ابر نباشد و تنها خداوند را مؤثر بداند».(2) این کلام هیچ دلالتی بر وحدت وجود ندارد.
و این نیز عجیب است که اگر شیعیان بگویند: تمام امور از قبیل خلقت و رزق و اعطاء و منع و غنا و فقر و صحت و مرض و حیات و مرگ به‌دست خداوند است و هیچ موجودی در این‌ها دخالت ندارد- آنگونه که مرحوم نراقی فرمود- وهابیان می‌گویند این وحدت وجود شده و کفر است. و اگر بگویند بعضی از موجودات به اذن خداوند در این امور دخالت دارند و مدبر برخی امور به اذن خداوند هستند باز وهابیان می‌گویند این شرک است!!
احتمالًا تنها چیزی را که وهابیان می‌گویند شرک نیست و عین توحید است

1- . «الحکمة المتعالیه» ج 6، ص 376؛ «شوارق الالهام» ص 46؛ «الدرة الفاخرة» جامی، ص 45
2- . «جامع السعادات» ج 1، ص 131

آن باشد که کسی خداوند را مؤثر و فاعل بداند و هر موجود دیگری را نیز مستقل و در عرض خداوند بداند امّا ما وظیفه داشته باشیم که سراغ آنها نرویم در این صورت توحید وهابی درست می‌شود!!!.
نکته دیگر آن‌که اعتقاد به وحدت وجود فی نفسه اشکالی ندارد مگر آن‌که برگشت به انکار توحید یا رسالت یا هرچیزی که ضروری دین است نماید.

فصل پنجم: اعتقاد به تأثیر شب و روز در سود و زیان

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:
«سود و زیان تنها از خداوند است به‌دلیل آیه شریفه وَمَا بِکُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّکُمْ الضُّرُّ فَإِلَیْهِ تَجْئَرُونَ(1) و ستارگان و شب و روز هیچ تأثیری در آن ندارند. امّا شیعیان معتقدند که بعضی از ایام دارای بدی بوده و حاجتی در آن برآورده نمی‌شود. و سپس روایاتی درباره برخی از ایام هفته ذکر کرده است که مثلاً چهارشنبه روز بدی است که مردم فال بد می‌زنند. و نتیجه گرفته است که آن ایام بدی ذاتی دارند و برای شیعیان تنها سه روز هفته برای کار مناسب است شنبه و سه‌شنبه و پنج‌شنبه، و این نوعی تطیّر است که از اعمال زمان جاهلیت و مشرکان است و قرآن آن را مذمت کرد و پیامبر آن را شرک دانسته است زیرا نوعی تعلّق و وابستگی دل به غیر خداوند است و در روایات شیعه نیز نکوهش طیره آمده است. پس تناقض در مذهب آنان است و تناقض نشانه فساد مذهب است. گرچه برخی از علمای شیعی بعضی از این روایات را حمل بر تقیه کرده‌اند».(2) به‌نظر ما نفس زمان و شب و روز فی حدّ ذاته و با قطع نظر از هرچیز دیگر تفاوتی در سعد و نحس و سود و زیان ندارند، همه اجزاء زمان یکسانند همانند اجزاء مکان. بله

1- . سوره نحل: 16، آیه 53
2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 521- 524

همچنانکه یک مکانی می‌تواند بر مکان دیگر ترجیح پیدا کند به این‌که مثلًا اسم مسجد بر آن گذارده شود یا مکانی ارزش آن کم شود به جهت آن‌که نام مزبله را به خود بگیرد و نماز در یک مکان مستحب و در دیگری مکروه شود زمانها نیز این‌گونه هستند مثلًا عبادت در شب یا روز جمعه یا شب و روز عید یا ماه مبارک رمضان بر غیر آن ترجیح دارد. امّا این به جهت مناسبت‌ها و نسبت‌هایی است که برای آن زمانها یا مکانها پدید آمده است، پس خود زمان فی حدّ ذاته نه دارای سعادت است و نه دارای نحوست.

بله قرآن مجید کلماتی از قبیل «یوم نحس» (1) و «لیلة مبارکه» (2) را استعمال کرده است. و این برکت یا نحوست به جهت عملی است که در آن شب یا روز انجام شده است. و نفس و ذات شب و روز از جهت خیر و شرّ یکسانند.

علامه طباطبایی فرموده است: «روایات زیادی درباره سعد و نحس بودن بعضی از ایام هفته داریم که غالب اینها حدیث ضعیف، مرسل، و مرفوعه هستند مثلًا روز وفات پیامبر صلی الله علیه و آله نحس است این در واقع برای تقویت روح دینی مردم است که احترام اولیای دین را داشته باشند مثلًا روز قتل سیدالشهداء علیه السلام به‌دنبال حوائج خود نروند. و از این روایات استفاده می‌شود که ملاک در نحس بودن بعضی از ایام آن است که مردم فال بد «تطیر» می‌زنند و فال بد اثر می‌گذارد». (3) علامه مجلسی نیز فرموده است: «روایاتی که درباره سعد و نحس ایام است دو احتمال دارند: اوّل آن‌که آنها سعادت و نحوست دارند ولی با توکل بر خدا، صدقه، توسل به خداوند اثر آنها برطرف می‌شود و ما نیز موظف به دعا و توسل به خداوند هستیم. دوم آن‌که اثر آن ایام به جهت آن است که مردم فال بد می‌زنند هرکس توکل و اعتمادش به خداوند ضعیف باشد از آنها متأثر می‌گردد و ائمه علیهم السلام سفارش کرده‌اند که به اینها اعتماد نکنید». (4)

1- . سوره قمر: 54، آیه 19
2- . سوره دخان: 44، آیه 3
3- . «المیزان» ج 19، ص 74
4- . «بحارالانوار» ج 58، ص 310

اولًا آنچه ایشان می‌گوید که: «سود و زیان تنها از خداوند است به‌دلیل آیه شریفه وَمَا بِکُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّکُمْ الضُّرُّ فَإِلَیْهِ تَجْئَرُونَ(1) چند اشکال اساسی دارد. زیرا سود ما از خداوند است ولی زیان از خداوند نیست و این بسیار زشت است که کسی زیان را به خداوند نسبت دهد. قرآن کریم نیز فرموده است: مَا أَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ(2) هر نیکی که به تو رسد از خدا است و هر بدی که به تو رسد از خود توست و نیز فرموده است: الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ* وَالَّذِی هُوَ یُطْعِمُنِی وَیَسْقِینِ* وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ(3) یعنی آن که مرا آفرید پس همو را هم نماید، و آن‌که طعام و آشامیدنم دهد، و چون بیمار شوم بهبودم بخشد. در این آیات شریفه مرض و هر سیئه را به انسان نسبت داده است در حالی در توحید وهابی آقای قفاری اینها را باید به خداوند نسبت داد.

اشکال دیگر آن است که آیه شریفه سوره نحل هرگز دلالت ندارد که ضرر را خداوند به انسان می‌رساند زیرا فرموده: إِذَا مَسَّکُمْ الضُّرُّ و کلمه ضرّ فاعل است یعنی ضرر به شما برسد نه آن‌که خداوند به شما ضرر بزنند. بنابراین دلیلی که آقای قفاری آورده است هیچ دلالتی بر مدعای او ندارد.

ثانیاً اگر سود و زیان به‌دست خداوند است این منافاتی ندارد با آن‌که بعضی از موجودات نیز به اذن و اراده خداوند سود و زیان به دیگری برسانند.

ثالثاً روایات زیادی که آقای قفاری نقل کرده است که چه روزی سفر نکنید و چه روزی سفر بکنید، این روایات در کتابهای شیعه وجود دارد،(4) امّا این روایات هرگز

(5)

1- . سوره نحل: 16، آیه 53

2- . سوره نساء: 4، آیه 79

3- . سوره شعراء: 26، آیه 78- 80

4- . «مکارم الاخلاق» ص 241؛ «الاداب الدینیة» ص

5- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.

دلالت ندارند که این روزها ذاتاً موثر در بدی یا خوبی بوده و سود و زیان مردم به‌دست ایام است بلکه این روایات همانند آیات شریفه قرآن دلالت دارند که مثلًا روز دوشنبه چون روز وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله است بد است. و اگر کسی توکل بر خدا کند یا توسل داشته باشد یا صدقه دهد بدی این ایام برطرف می‌شود.

رابعاً روایات شیعه نیز همانند روایات اهل‌سنت و همچون آیات شریفه قرآن فال بد زدن «تطیّر» را نکوهش کرده‌اند،(1) و حتی روایتی که آن را به شرک تشبیه نموده است در منابع شیعی آمده است.(2) خامساً آقای قفاری گفته است: «بهترین روش نقض کلام کسی آن است که از کلام او علیه خودش شاهد آورده شود و سپس گفته است روایات شیعه در مورد روز دوشنبه متعارض است و تناقض در روایات نشانه بطلان مذهب است».(3) الف: چگونه تعارض روایات نشانه بطلان مذهب است، روایات متعارض راه حل و وجه جمع دارند، و بر فرض که قابل جمع نباشند باز دلیل بر بطلان مذهب نیست بلکه دلیل بر عدم صدور و عدم صحت همان روایت است، و یا دلیل آن است که گوینده آن تقیه کرده یا به هر جهتی حکم واقعی را بیان نکرده است.

ب: اگر تناقض در روایات مربوط به تفال و تطیر دلیل بر بطلان مذهب است پس مذهب اهل‌سنت باطل است زیرا عین این تناقض در روایات آنان آمده است به این نمونه توجه شود:

الف: «ذکر الشؤم عند رسول‌اللّٰه صلی الله علیه و آله فقال: ان کان فی شیء ففی المرأة و فی المسکن والفرس».(4) ب: «کان اهل‌الجاهلیة یقولون انّما الطیرة فی المراة والدابة والدار».(5) حدیث اوّل بد

1- . «بحارالانوار» ج 58، ص 318، ح 9

2- . «بحارالانوار»، ج 58، 522

3- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 524

4- . «کنزل العمال» ج 10، ص 127، ح 28638 و 28639 و 28561 و 28573 و 28575 و 28638 و 28589 و 28596

5- . همان مدرک، ح 28557 و 28585 و 28633

بودن زن را به پیامبر نسبت داده است و حدیث دوم آن را از آداب و اعتقادات و فرهنگ جاهلیت دانسته است!! اگر شیعیان برای این‌گونه موارد راه حلّ حمل بر تقیه را دارند و به این وسیله تعارض را می‌توانند حل کنند ولی اهل‌سنت چون تقیه را قبول ندارند باید طبق کلام خودشان بگویند تناقض دلیل بر بطلان مذهب است.

بخش چهارم: توحید در اسماء و صفات

اشاره

فصل اوّل: اعتقاد به تجسیم

فصل دوم: تعطیل

فصل سوم: توصیف ائمه: به اسماء و صفات الهی

فصل چهارم: ادعای تحریف قرآن برای اثبات مذهب تعطیل

مقدمه

اشاره

مقصود وهابیان از توحید در اسماء و صفات این است که تمام الفاظی که در قرآن و سنت درباره خداوند متعال به‌کار برده شده است باید بر معنای ظاهری و حقیقی آنها حمل شده و حمل بر مجاز یا کنایه و استعاره جایز نیست در عین حال تشبیه خدا به خلق و کیفیت اتصاف خداوند به آن صفات نیز جایز نیست که مورد بحث قرار گیرد.(1) در شیعه بحث از «توحید صفاتی» وجود دارد ولی مراد آن است که صفات خدای متعال عین ذات مقدس بوده و زائد بر آن نیستند امّا مراد اهل‌سنت از «توحید اسماء و صفات» اثبات اموری از قبیل «ید»، «وجه»، «نزول» «استواء»، «عین» و ... است. و بحث از اتحاد آنها با ذات مقدس و عدم اتحاد نیست بلکه بحث از اثبات این امور و صفات با همان معنای ظاهری آنهاست بدون هیچ‌گونه تأویل.

1- . «توحید الاسماء والصفات هوالاقرار بها کماوردت فی الکتاب والسنة نفیاً و اثباتاً من غیر تمثیل ولا تعطیل ولا تحریف فی اللفظ والمعنی عن ظاهره اللائق باللّه تعالی و لاتکییف»، «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 383؛ و در جای دیگری گفته‌اند: «توحید الاسماء والاصفات یقوم علی الایمان بکلّ ماورد فی القرآن والسنة الصحیحة من صفات اللّه و وصفه بها علی الحقیقة و عدم التعرض لها بشیء من التکییف اوالتشبیه اوالتأویل اوالتحریف اوالتعطیل و اعتقاد انّاللّه لیس کمثله شیء و هوالسمیع البصیر و هذه عقیدة علماء الدعوة فی الاسماء والصفات و هو مذهب اهل السنة والجماعة من السلف الصالح»، «رشید رضا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص 63، و شبیه آن «مجموعة التوحید النجدیة» ص 153؛ «الدرر السنیة فی الاجوبة النجدیة» ج 2، ص 37

ص: 294

قبل از ورود در بحث از کلمات آقای قفاری سه بحث را به عنوان مقدمه ذکر می‌کنیم: 1- تفاوت تفسیر و تأویل قرآن. 2- تفاوت جری و تطبیق با تفسیر. 3- نمونه‌هایی از تاویلات قرآن در میان وهابیان.

تفاوت تفسیر و تأویل قرآن

از همان ابتدای نزول قرآن کریم، تفسیر آیات شریفه مورد توجه مسلمانان بوده است و هرکس به اندازه فهم و استعداد خود به سراغ شرح و تفسیر آیات شریفه می‌رفت و این عمل را مقدس و با ارزش می‌دانستند، ولی تأویل قرآن همیشه با نوعی تردید و شک همراه بوده است و برخی آن را واجب و برخی آن را حرام می‌دانستند، در عین آن‌که هیچ‌کس نیست مگر آن‌که نوعی تأویل را پذیرفته است، به گفته حاجی سبزواری:

«ما من مذهب الاّ وللتأویل فیه قدم راسخ». (1) تأویل در لغت پایان و سرانجام چیزی را گویند و در روایات باطن قرآن را تأویل آن دانسته‌اند. مثلاً در روایات متعددی آمده است که قرآن دارای ظاهر و باطن است. (2)

و در روایات دیگری آمده است که: «ظهره تنزیله و بطنه تأویله»؛ (3) باطن قرآن همان تأویل آن است.

و امّا قرآن کریم در سوره آل‌عمران تنها به وجود تأویل برای تمام قرآن یا برای آیات متشابه و این‌که آن تأویل را غیر از خداوند و راسخان در علم کسی نمی‌داند، تصریح شده است. (4) ولی از آیه شریفه یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیلُهُ (5) و هَذَا تَأْوِیلُ رُؤْیَای مِنْ قَبْلُ (6) استفاده می‌شود که تأویل همان واقعیت خارجی است که فراتر از الفاظ و عبارتها

1- . «شرح الاسماء الحسنی»، ص 81

2- . «تفسیر العیاشی»، ج 1، ص 2؛ «علل الشرایع» ص 606

3- . «بصائر الدرجات، ص 196، ح 7

4- . سوره آل‌عمران: 3، آیه 7

5- . سوره اعراف: 7، آیه 7

6- . سوره یوسف: 12، آیه 100

است. نفس ظهور امام زمان علیه السلام و یا روز قیامت تأویل قرآن است و نیز آمدن حضرت یعقوب با همسر و فرزندان خود نزد حضرت یوسف علیه السلام تأویل آن خواب حضرت یوسف است.

مرحوم سیدحیدر آملی می‌گوید: «تأویل قرآن عقلًا و نقلًا واجب است». (1) متأسفانه پس از این عبارت قسمتی از کتاب او حذف شده است و لذا دلیل او بر این مدعا معلوم نیست؛ امّا می‌توان ادعا کرد که آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که اگر این آیات تأویل نشوند و بر واقعیتی فراتر از الفاظ و عبارتها حمل نشوند، تشبیه و تجسیم لازم آمده و نسبتهای ناروا به خدای متعال داده خواهد شد. عبارت‌هایی از قبیل «وجه‌اللَّه»، «یداللَّه»، «روح‌اللَّه»، «نفس»، «سمع»، «بصر»، «قول»، «کلام»، «مجی‌ء»، «استوار»، «غضب»، «سخط»، «مکر»، «استهزاء»، «خدعه»، «نسیان» و ... در قرآن کریم و روایات به‌کار رفته و معمولًا این کلمات با لوازم مادی به‌کار می‌روند و نسبت دادن آنها به خدای متعال معنایی غیر از معنای معهود ذهنی را می‌طلبد.

ملاصدرا دیدگاههای مختلف را در باب تأویل آیات متشابهی که اثبات ید یا استواء بر عرش نموده است چنین گزارش نموده است: «روش اهل لغت و اهل حدیث حنبلیان آن است که به ظاهر الفاظ تمسک می‌کنند، هر چند برخلاف عقل باشد. ولی روشن اصحاب فکر آن است که این آیات را طوری تأویل نمایند که با فکر آنان هماهنگ است؛ ولی در مباحث مربوط به معاد این الفاظ را بر همان ظاهر خود ابقا می‌نمایند؛ امّا روش صحیح آن است که این آیات نه بر تشبیه و نه بر تنزیه حمل نشود». (2) وهابیان هرگز به سراغ تأویل نمی‌روند. عبدالعزیز بن باز می‌گوید: «ما معتقدیم که خداوند صورتی دارای جلال و جمال داشته و نیز معتقد هستیم که خداوند دو چشم حقیقی دارد و به اتفاق اهل‌سنت چشمان خداوند دو عدد است و نیز معتقد هستیم که

1- . «تفسیر البحر المحیط الاعظم»، ج 1، ص 203

2- . «مفاتیح الغیب»، ص 74

خداوند دو دست بزرگ و با کرامت دارد».(1) چنانکه روشن است این کلام بر تشبیه خداوند به خلق و جسمانی معرفی کردن خدای متعال و در نتیجه محدود شدن خداوند و ترکیب و همراه نقص دانستن صراحت دارد و انکار تأویل نتیجه‌ای غیر از این نخواهد داشت.

برخی نیز گفته‌اند «تأویل قرآن کریم اصلًا جایز نیست و آن را تنها در سه حدیث پذیرفته‌اند: 1- الحجر الاسود یمین‌اللّٰه فی الارض؛ حجر اسود دست راست خدا در زمین است؛ 2- قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمان؛ دل مؤمن میان دو انگشت از انگشتان خدای مهربان است؛ 3- انی لأجد نفس الرحمان من جانب الیمن»(2)؛ من دم خدای مهربان را از سمت یمن می‌یابم.

با توجه به آنچه گذشت روشن شد که چهار نظر مشهور در باب تأویل قرآن وجود دارد:

1- افراط برخی از معتزله و نیمه فیلسوفانی که تمام آیات مربوط به توحید و معاد را تأویل و بر غیر ظاهرشان حمل می‌نمایند.

2- تفریط حنبلیان که تمام ظواهر الفاظ را پذیرفته و بر همان معنای ظاهر الفاظ حمل کرده‌اند؛ گویا که قرآن هرگز تأویل ندارد.

3- نیمه اعتدال که در میان عالمان شیعی نیز دیده می‌شود که آیات مربوط به توحید را تأویل می‌کنند؛ امّا آنچه را مربوط به معاد و نعمت‌های بهشت یا عذاب جهنم است بر ظاهر آن حمل می‌کنند.

1- . «عقیدة اهل السنة والجماعة»، ص 5؛ و نیز می‌گوید: «فاهل السنة والجماعة یثبتون ماورد فی کتاب‌اللّٰه و ماصحّ عن رسول‌اللّٰه صلی الله علیه و آله من اسماءاللّٰه و صفاته علی الوجه اللائق به جلّ جلاله من غیر تحریف و لاتعطیل و لاتکییف و لاتمثیل ولازیادة ولانقصان، بل یثبتونها کما جاءت و یمرونها کما جاءت مع الایمان بانها حق»، «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج 2، ص 59، و در ص 105 می‌گوید: «اهل السنة والجماعة لایؤولون آیات الصفات و احادیثها ولایصرفونها عن ظاهرها ولایفوضونها». و در جای دیگر گفته‌اند: اگر این آیات و احادیث تأویلی داشت صحابه و تابعون ذکر می‌کردند، پس چون سکوت کرده‌اند معلوم می‌شود تأویل ندارند. ر. ک: «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 553

2- . «مفاتیح الغیب»، ص 85

4- اعتدال واقعی: محی‌الدین ابن عربی می‌گوید: «هر صورت حسی دارای یک روح معنوی است و صورت حسی آن ظاهر، و روح معنوی آن باطن است و صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی؛ به این جهت باید همیشه بین ظاهر و باطن جمع نمود و مقصود از عبرت نیز همین عبور از ظاهر به باطن است و آنان‌که بر ظاهر جمود می‌ورزند، از حضرت ظاهر هرگز عبور ننموده و عبرت گرفتن را تنها به تعجب نمودن منحصر دانسته‌اند». (1)
فقهای بزرگ معمولاً در برابر تأویل موضع منفی گرفته و باب تأویل قرآن را بسته‌اند، شاید بتوان گفت حق نیز با آنان است؛ زیرا مدعیان دروغگو در اینجا فراوان است و برخی برای آن‌که دست برداشتن خود از ظواهر شرع را توجیه نمایند به سراغ تأویل می‌روند. در عین حال باید گفت: گرچه سوء استفاده از آن نیز فراوان بوده است، اصل تأویل حق و غیر قابل انکار است.
تفسیر آشکار کردن مراد و معنای الفاظ است، بویژه الفاظی که مدلول آنها روشن نباشد. امام خمینی می‌فرماید: «به طور کلی معنای تفسیر آن است که شرح مقاصد آن کتاب را بنماید و مهم، بیان منظور صاحب کتاب باشد. این کتاب شریف که به شهادت خدای تعالی کتاب هدایت و تعلیم است و نور طریق انسانیت است باید مفسّر در هر قصه از قصص آن بلکه هر آیه از آیات آن جهت اهتداء به عالم غیب و حیث راهنمایی به طریق سعادت و سلوک طریق معرفت و انسانیت را به متعلم بفهماند. مفسّر وقتی مقصد از نزول را به ما بفهماند مفسّر است؛ نه سبب نزول؛ آن‌طور که در تفاسیر وارد است». (2) اگر معنای تفاسیر همان باشد که امام خمینی ادعا کرده است باید گفت: «تاکنون تفسیری برای کتاب خدا نوشته نشده است». (3) زیرا آنگونه که امام خمینی فرموده است. فراگیری نکته‌های بدیع و بیان و وجوه اعجاز و شأن نزول آیات و زمان نزول و مکی و مدنی و اختلاف قراءات و اختلافات مفسرین و یادگیری قصص و حکایات و اطلاع از

1- . «الفتوحات المکیة» باب 50، ج 8، ص 212
2- . «آداب الصلاة»، ص 212
3- . همان مدرک، ص 212

تاریخ گذشتگان همه اینها از مقصود و مراد واقعی قرآن به دور است و حتی موجب حجاب و غفلت از قرآن کریم می‌باشد.(1) تفسیر حقیقی قرآن وظیفه اصلی معصومین است و از عهده انسانهای ضعیف خارج است و آنچه که ذکر می‌شود تنها به عنوان احتمالی بیش نیست(2)، و هرکدام در جای خود خوب است؛ امّا نباید به آنها بسنده نمود و مقصود قرآن را به آن منحصر دانست.(3) از کلمات امام خمینی استفاده می‌شود که مراد ایشان از تفسیر قرآن معنای اصطلاحی نیست. وقتی می‌فرماید: تاکنون برای قرآن تفسیر نوشته نشده است مراد تفسیر باطن قرآن و مقصود واقعی آن است؛ ولی تفسیر به معنای توضیح الفاظ و مفردات و آیات قرآن کریم بسیار است و فراوان نوشته شده است.

به هرحال از روایات فراوانی استفاده می‌شود که تأویل قرآن غیر از تفسیر آن است و نسبت منطقی آنها تباین است؛ نه عموم مطلق. مثل: «یا حَکَم انّ لهذا تأویلًا و تفسیراً؛ ای حکم این تأویل و تفسیری دارد»(4)، و «... علّمنی تأویلها و تفسیرها؛ تأویل و تفسیر آن را به من بیاموز»(5)، «ظهره تنزیله و بطنه تأویله؛ ظاهرش تنزیل آن و باطنش تأویل آن است»(6)، البته گاهی تأویل و تفسیر به جای یکدیگر بکار می‌روند؛ مثلًا از ابن‌عباس نقل شده است که: «تفسیر بر چهار قسم است: 1- آنچه را که هرکس باید بداند. 2- ظرافتهای کلام که عرب آن را می‌فهمد. 3- آنچه را که فقط عالمان می‌فهمند. 4- آنچه را که جز خداوند کسی نمی‌داند».(7) قسم سوم و چهار تفسیر در این کلام ابن‌عباس همان تأویل است که به خدای متعال و راسخان در علم اختصاص دارد.

سیدحیدر آملی تفسیر را در مقابل تأویل دانسته و می‌فرماید: «تفسیر یعنی بحث از

1- . همان مدرک

2- . همان مدرک، ص 92

3- . همان مدرک، ص 205

4- . «بحارالانوار»، ج 14، ص 192

5- . همان مدرک، ج 36، ص 257

6- . همان مدرک، ج 92، ص 97

7- . «تفسیر البحر المحیط الاعظم»، ج 1، ص 239

کیفیت، اسباب و شأن نزول آیات و امثال آن و این جایز نیست، مگر آن‌که روایت درستی در مورد آن آمده باشد تأویل به معنای صرف نمودن آیات به معنای مناسب آن است و این بر عالمان ممنوع نیست به شرط آن‌که با قرآن و سنت موافق باشد». (1) عبدالرزاق کاشانی نیز در ابتدای تأویلات خود تفسیر را در مقابل تأویل قرار داده است. (2) از آنچه گذشت روشن گردید که:

1- تفسیر به عبارت و الفاظ و توضیح واژه‌ها ارتباط دارد، و تأویل به واقعیت مربوط است و در بیان مصداقهای خارجی و حقیقت عینی آیات است.

2- تفسیر به مشکلات و الفاظ غریب قرآن و غوامض آیات اختصاص دارد؛ ولی تأویل تمام قرآن را فرا می‌گیرد و هر آیه‌ای یک صورت ظاهری و یک باطن دارد که صورت باطن همان تأویل و حقیقت خارجی آیه است.

3- احتمال دارد که تفسیر به احکام قرآن اختصاص داشته باشد، (3) ولی تأویل همه آیات را اعم از احکام و غیر آنها را دربرگیرد. (4) 4- دانش تفسیر برای هرکسی که با علوم ادبی و حدیث و علوم قرآن آشنا باشد ممکن است؛ ولی دانستن تأویل قرآن تنها برای راسخان در علم میسّر است.

5- تفسیر بر دو قسم است: صحیح و باطل. تفسیر باطل همان تفسیر به رأی است که محظور و ممنوع است. تأویل نیز بر دو قسم است: به حق و به باطل. تأویل به حق آن است که به هدایت و ارشاد مربوط بوده و گوینده آن راسخان در علم باشد. و تأویل به باطل تأویل اهل زیغ و اهواء است که به منظور فتنه و خراب کردن دین و اعتقادات مردم آیات

1- . «تفسیر البحر المحیط الاعظم»، ج 1، ص 239

2- . «تفسیر القرآن الکریم» منسوب به محی‌الدین ابن عربی، ج 1، ص 4. این کتاب به احتمال زیاد همان «تأویلات» کاشانی باشد

3- . «آداب الصلاة»، ص 221

4- . در «بحارالانوار» ج 82، ص 270 و نیز ج 84، ص 254 آمده است که: همه‌چیز حتی تک‌تک اجزای نماز دارای تأویل می‌باشند

متشابه را به دلخواه خود تأویل می‌کنند.

از آنچه گذشت روشن شد که استفاده‌های عرفانی بزرگانی چون محی‌الدین، قونوی، سیدحیدر آملی و امام خمینی از آیات شریفه قرآن هرگز تفسیر قرآن نیست تا کسی توهم کند که جزء تفسیر به رأی باشد.

امام خمینی پس از آن‌که غور در صورت ظاهری قرآن را ماندگاری در زمین و از وسوسه‌های شیطانی دانسته می‌فرماید: «یکی دیگر از حجب که مانع از استفاده از این صحیفه نورانیه است اعتقاد به آن است که جز آن‌که مفسرین نوشته یا فهمیده‌اند کسی را حق استفاده از قرآن شریف نیست، و تفکر و تدبّر در آیات شریفه را به تفسیر به رأی که ممنوع است اشتباه نموده‌اند و بواسطه این رأی فاسد و عقیده باطل قرآن شریف را از جمیع فنون استفاده عاری نموده و آن را به کلی مهجور نموده‌اند، در صورتی که استفادات اخلاقی و ایمانی و عرفانی به هیچ وجه مربوط به تفسیر نیست تا تفسیر به رأی باشد ... مثلاً اگر کسی از قول خدای تعالی «الحمدللّٰه رب العالمین» که حصر جمیع محامد و اختصاص تمامی آن است به حق تعالی استفاده توحید افعالی کند و بگوید از آیه شریفه استفاده شود که هر کمال و جمال و هر عزت و جلالی که در عالم است و چشم احول و قلب محجوب به موجودات نسبت می‌دهند از حق تعالی است، و هیچ موجودی را از خود چیزی نیست و لذا محمدت و ثنا خاص به حق است و کسی را در آن شرکت نیست.

این چه مربوط به تفسیر است؟! تا اسمش تفسیر به رأی باشد یا نباشد الی غیر ذلک از اموری که از لوازم کلام استفاده شود که مربوط به تفسیر به هیچ‌وجه نیست».(1) اکنون که جدایی تأویل از تفسیر به رأی روشن شد روش تأویل قرآن کریم را بیان می‌کنیم: تأویل قرآن آن‌چنان گریزناپذیر است که به نظر امام خمینی آنان‌که از تأویل پرهیز می‌کنند خود به تأویلی دیگر گرفتار شده‌اند. ایشان در بحث از تسبیح موجودات می‌فرماید: «محجوبین از اهل فلسفه عامیه و اهل ظاهر که منطق موجودات را نیافته‌اند به تأویل و توجیه پرداخته‌اند، و عجب آن است که اهل ظاهر که به اهل فلسفه طعن زنند که

1- . «آداب الصلاة»، ص 220

تأویل کتاب خدا کنند، به سحب عقل خود در این موارد، خود تأویل این همه آیات صریحه و احادیث صحیحه کنند، به مجرد آن‌که نطق موجودات را نیافته‌اند؛ با آن‌که برهانی در دست ندارند پس تأویل قرآن را بی‌برهان و به مجرد استبعاد کنند». (1) در طول تاریخ نیز افرادی بوده‌اند که از تأویل قرآن سوءاستفاده کرده و تأویلات غلط و نادرستی را به قرآن کریم نسبت داده‌اند. (2) امام خمینی در این عبارت به منشأ اشتباه آنان اشاره کرده که هرکس به عمق فلسفه پی نبرده باشد یا تنها اهل ظاهر و حس باشد و یا در تأویلات خود از برهان و استدلال دوری کند گرفتار تأویلات غلط و گمراهانه و هواپرستانه می‌گردد بنابراین تأویل کننده قرآن باید اهل «فلسفه عالیه» و نه «فلسفه عامیه» بوده و با برهان و دل و معرفت و مشاهده به تأویل قرآن برسد.

روش امام خمینی در تأویل قرآن بر یک اصل استوار قرار دارد و آن تطابق بین کتاب تدوین و کتاب تکوین و کتاب انفس است. اگر جان انسان را کتابی از کتابهای الهی و جهان خارج را نیز کتاب تکوینی و قرآن کریم را کتاب تدوینی الهی بدانیم، همانگونه که از آیات شریفه قرآن و روایات و ادب فارسی به خوبی به‌دست آید، در این صورت تأویل قرآن به معنای بیان تطابق کتاب تدوین با کتاب تکوین است. همانگونه که سیدحیدر آملی نیز به آن تصریح کرده است. (3) به هرحال تأویل قرآن اگر صحیح و همراه با برهان بوده و با معارف قرآن هماهنگ باشد می‌تواند به آن هدف اصلی که هدایت است منتهی شود و ارتباط بین آیات شریفه را برقرار کند؛ به عنوان مثال وقتی می‌فرماید: وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ أَعْمَی (4) و هرکه از یاد من روبگرداند، زندگانی تنگی دارد و روز رستاخیز او را کور محشور می‌کنیم» ویا وَمَنْ كَانَ فِی هَذِهِ أَعْمَی فَهُوَ فِی الْآخِرَةِ أَعْمَی (5) و هرکه در اینجا کور باشد، در آخرت هم کور است».

1- . همان مدرک، ص 281

2- . «بحارالانوار»، ج 93، ص 95

3- . «تفیسر البحر المحیط الاعظم» ج 1، ص 240

4- . سوره طه: 20، آیه 124

5- . سوره اسراء: 17، آیه 72

روشن است که بین ذکر خدا و چشم سر مناسبتی نیست؛ پس باید مراد از چشم در اینجا چشم دل باشد، و مراد از کوری حجابهای دل باشد که مانع از رؤیت و مشاهده است، و مراد از ذکر معرفتی باشد که از راه کشف و شهود به‌دست می‌آید؛ بر این اساس اعراض از ذکر با کوری دل مناسبت کامل دارد.

نیز آیه شریفه: یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ؛(1) افسوس بر من که در اطاعت خدا کوتاهی کردم». در هنگام تفسیر باید این‌گونه معنا شود که این اظهار تأسف و حسرت از کوتاهی در اطاعت خدا و تحصیل رضایت اوست؛ ولی تأویل آن امام معصوم است و مقصود آنها تأسف و حسرت از کوتاهی در معرفت امام و اطاعت از امام می‌باشد.

در پایان ذکر این نکته نیز لازم است که چون طبق دلیل عقلی و نقلی و نیز کشف و شهود تأویل قرآن مخصوص معصومین علیهم السلام است که راسخان در علم هستند، هرکس غیر از آنان بخواهد قرآن را تأویل کند، باید احتیاط را از دست نداده و تمام آنچه را ذکر می‌کند، تنها به عنوان احتمالی در معنی و حقیقت آیات ذکر کند و چیزی را به صورت قطعی به کتاب خداوند نسبت ندهد.

وهابیان به هر مناسبتی می‌گویند که ما با تأویل آیات مربوط به اسماء و صفات مخالف هستیم و تأویل را در واقع به معنی نفی و انکار صفات خداوند می‌دانند. به نظر آنان طریقه سلف در تمسک کردن به ظاهر قرآن است و طریقه خلف تأویل نمودن آیات است. خلف عقل ناقص خود را حکم قرار داده‌اند ولی سلف از صحابه تقلید می‌کنند، و خلف از ترس تشبیه به تنزیه روی آورده‌اند ولی سلف نه تشبیه را می‌گویند و نه تنزیه بله سکوت می‌کنند و می‌گویند سؤال کردن و تحقیق کردن بدعت است. (2) به‌نظر وهابیان- که خود را سلفی می‌نامند- کسی نباید بگوید خدا جسم است و نه باید بگوید خدا جسم نیست نه به جهت آن‌که جسم بودن موجب تشبیه و محدودیت خداوند

1- . سوره زمر: 39، آیه 56
2- . «مجموعة فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز، ج 2، ص 98

می‌شود بلکه به جهت آن‌که قرآن و سنت و صحابه درباره جسم بودن یا جسم نبودن خداوند چیزی نگفته‌اند. پس واجب است در این مسأله سکوت کنیم.(1) همانگونه که روشن است اینان برای عقل ارزشی قائل نیستند و تقلید از صحابه برایشان مهم است. و به‌نظر آنان تقلید از صحابه‌ای که به گمان آنان تنها عادل هستند و شخص عادل جایز است اشتباه کند کاری است پسندیده ولی تقلید از ائمه اهل‌بیت علیهم السلام که معصوم هستند پسندیده نیست!!.

به هرحال وهابیان صریحاً می‌گویند ما تأویل را قبول نداریم.(2) و گاهی صریحاً می‌گویند: خداوند دست و گوش دارد و به معنی قدرت و علم به مسموعات نیست.(3) و گاهی می‌گویند ما عقیده و ایمان داریم که خداوند دو دست کریم و بزرگ دارد و دو چشم دارد و اجماع ما بر آن است که چشم خداوند دو عدد است و ایمان داریم که خداوند صورت دارد.(4) و در عین حال در موارد بسیاری وهابیان تأویل را پذیرفته‌اند، که برخی از آنها را بیان می‌کنیم:

الف: در آیات متعددی از قرآن کریم معیّت خداوند با خلق مطرح شده است مثل آیه وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ(5)، لَاتَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا(6) و ...

آقای ابن‌باز گفته است: «خداوند دو معیت دارد: معیت عامه و معیت خاصه، معیت عامه همان احاطه تام و علم است که خداوند بر عرش است و علم به مردم و احوال زمین

1- . همان مدرک، ص 103، و نیز آقای ابن‌باز می‌گوید اگر کسی بگوید همه‌چیز را خداوند آفریده است پس چه کسی خداوند را آفریده است. پاسخ او این است که صحابه که بزرگان علم و دین بوده‌اند چنین سؤالی نکرده‌اند، پس این سؤال بدعت است. ر. ک: «مجموع فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز، ج 1، ص 57

2- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 553 و 383؛ «مجموعة التوحید النجدیه» ص 153؛ «الدرر السنیة فی الاجوبة» ج 2، ص 37

3- . مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج 3، ص 84

4- . «عقیدة اهل السنة والجماعة» ص 5

5- . سوره حدید:، آیه 4

6- . سوره توبه: 9، آیه 40

دارد. معیت خاصه به معنی یاری، تأیید و توفیق و کمک کردن و هدایت نمودن است و آیه معیت خاصه را می‌گوید. سپس می‌گوید اگر معیت به معنای علم نباشد لازم می‌آید که خداوند اختلاط با خلق پیدا کند و این همان عقیده حلولیه است. و می‌گوید: مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ(1) «معنایش این است که او بر عرش است ولی علم او همه جا هست».(2) و در جای دیگری گفته‌اند: «چون ادله زیاد داریم که خداوند فوق عرش است پس مقصود از هو معکم باید این باشد که علم او احاطه به همه اشیاء دارد».(3) و نیز کسی از صحابه نگفته است که خداوند به ذاته در هر مکانی هست یا همه جا بر او مساوی است و تنها چیزی که در عقیده سلف صالح است این است که خداوند قابل اشاره حسی است.(4)
بنابراین آنان که از تأویل فرار می‌کنند در اینجا معیت را به معنی علم گرفته‌اند و «هو معکم» را می‌گویند به معنی معیت خدا با خلق نیست بلکه معیت علم اوست با مردم و بلکه علم خداوند نیز باید با خدا معیت داشته باشد و او که فوق عرش است پس باید علم خدا نیز فوق عرش باشد و تنها از بالا مردم را ببیند پس علم او نیز با مردم نیست!! تمام مشکل از اینجا پدید آمده است که آقای ابن‌باز تصور کرده که معیت خداوند با خلق به معنی حلول و اختلاط خدا و خلق است. و یا باید معیت به این معنا را پذیرفت و یا بینونت کامل خدا و خلق. و اگر به سخنان اهل‌بیت علیهم السلام رجوع می‌کردند که فرموده‌اند «مع کل شیء لا بالمقارنة و غیر کل شیء لا بالمباینه»(5) مشکل برای آنان حل می‌شد. به هرحال آنان در اینجا خودشان تأویل را پذیرفته‌اند.
ب: آیه شریفه لَاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ(6) را به معنی لاتحیط به الابصار، عدم احاطه

1- . سوره مجادله: 58، آیه 7
2- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز 7 ج 1، ص 142
3- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 546
4- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز، ج 1، ص 141
5- . «نهج‌البلاغه»، خطبه 184
6- . سوره انعام: 6، آیه 103

چشم‌ها به خداوند گرفته است،(1) با این‌که ادراک به معنای احاطه نیست گرچه لازمه ادراک احاطه است. پس این نیز نوعی تأویل است.
ج: لَنْ تَرَانِی(2) را به معنی نفی رویت در دنیا گرفته‌اند(3) با این‌که مطلق است.
د: ضحک خداوند به رحمت و رضایت او تأویل شده است.(4) ه: اقبل‌اللّه الیه بوجهه به اقبال به رحمت تأویل شده است.(5) همچنانکه نزول خداوند به اقبال او تأویل شده است.(6) و: وجه خداوند گاهی به معنی جهت و گاهی به قبله تفسیر و تأویل شده است.(7) ز: وَاصْنَعْ الْفُلْکَ بِأَعْیُنِنَا(8) برخی از اصحاب آن را به معنی رؤیت و در مرآی بودن خداوند تأویل کرده‌اند.(9) ح: استواء بر عرش به معنی علو معنوی است نه مکانی.(10)
ط: بیهقی- که کتاب او مورد قبول وهابیان است و از مهمترین مستندات آنان به‌شمار می‌رود- بابی دارد و چند حدیث نقل کرده است که خداوند در فاصله بین نمازگزار و قبله می‌باشد «انّ ربّه فیما بینه و بین القبلة» و سپس بیهقی می‌گوید این روایات

1- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 541
2- . سوره اعراف: 7، آیه 143
3- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 541
4- . «کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج 2، ص 23 و ص 217؛ «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة» ص 134. بیهقی در ص 223 می‌گوید: متقدمین از اصحاب از این روایات فقط ترغیب در اعمال را فهمیده‌اند و به معنی ضحک نگرفته‌اند و عقیده دارند که خداوند جوارح ندارد. این در حالی است که وهابیان به سلف خود نسبت می‌دهند که آنان می‌گویند خداوند ضحک و جوارح دارد. از اینجا معلوم می‌شود که شیعه به ائمه خود نسبت دروغ نمی‌دهند که آقای قفاری آن را ادعا کرده است ر. ک: «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج 2، ص 544 و این وهابیان هستند که به سلف خود تهمت و نسبت دروغ می‌دهند
5- . «کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج 2، ص 30
6- . «السلفیة مرحلة زمینة مبارکة» ص 134
7- . همان مدرک
8- . سوره هود: 11، آیه 37
9- . «کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج 2، ص 41
10- . «فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الاکوان» ص 102

محتاج به تأویل هستند.(1) ی: عجیب‌تر آن است که در جایی که نیاز به تأویل نیست وهابیان سراغ تأویل رفته‌اند و جایی که باید سراغ تأویل بروند نرفته‌اند مثلًا در حدیثی آمده است: «یجیء القرآن بین یدی صاحبه یوم القیامة» آنان گفته‌اند معنای حدیث آن است که ثواب قراءت قرآن روز قیامت می‌آید.(2) با این‌که در اینجا هیچ ضرورتی برای تأویل وجود ندارد.
آنچه ذکر شد نمونه‌هایی بود از تأویلاتی که وهابیان پذیرفته‌اند در حالی‌که همیشه ادعا می‌کنند که ما تأویل را قبول نداریم.
بهترین کلام در این باب آن است که شیخ سلامه قضاعی شافعی گفته است:
«همچنانکه تأویل بدون قید و شرط از بدترین نوع گمراهی‌ها است، جمود بر ظاهر و ترک تأویل به‌صورت مطلق نیز فسق و بدعت بوده و چه بسا منجر به کفر صریح بشود مثلًا کسی که ظاهر لیس کمثله شیء را بگیرد و بگوید خداوند مثل دارد ولی آن مثل هیچ شبیه و نظیری ندارد مشرک به خداوند شده و از اسلام بیرون رفته است. و حق آن است که در قرآن آیات متشابه وجود دارد که هرکس راسخ در علم باشد می‌تواند آنها را تأویل نماید».(3)

جری و تطبیق

یکی از مباحث تعیین کننده در روایات تفسیری مسأله جری و تطبیق است که توجه نکردن به آن و خلط بین جری و تفسیر سبب اشتباهات بزرگ در فهم آیات شریفه و روایات می‌گردد. شاید کسی که بیش از دیگران به این مسأله توجه کرده است علامه طباطبایی در تفسیر المیزان باشد. یک تورق اجمالی در بحث‌های روائی المیزان نشان می‌دهد که ایشان مکرر می‌فرماید: این روایت از باب جری یا تطبیق است. ولی ایشان در هیچ جای این تفسیر بحثی درباره جری به‌صورت مستقل و مستوفی بیان نکرده که

1- . «الاسماء والصفات» بیهقی، ج 2، ص 213
2- . همان مدرک
3- . همان مدرک، ص 97

توضیح دهد مقصودشان از جری و تطبیق چیست. ما در اینجا به اندازه‌ای که برای بحث خود مفید می‌دانیم به این مسأله پرداخته و آن را توضیح می‌دهیم.

اصل واژه «جری» از این روایت گرفته شده است: «عن الفضیل بن یسار قال سألت اباجعفر علیه السلام عن هذه الروایة»: «ما فی القرآن آیة الّا ولها ظهر و بطن، و مافیه حرف الّا وله حدٌّ و لکلّ حدّ مطلع» ما یعنی بقوله: «لها ظهرو بطن»؟ قال علیه السلام: ظهر و بطنه تأویله، منه ما مضی و منه ما لم یکن بعد، یجری کما تجری الشمس والقمر، کلّما جاء منه شیء، قال اللَّه تعالی وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ(1) نحن نعلمه». (2) کلمه جری و تطبیق هر دو به یک معنی به‌کار می‌روند و مقصود آن است که «آیه‌ای را بر مورد و مصداقی تطبیق دهیم هرچند آن مصداق خارج از مورد نزول آیه شریفه باشد، و اعتبار نیز موافق با این جری و تطبیق است زیرا قرآن کریم به عنوان هدایت بر مردم نازل شده است و اعتقادات و رفتار صحیح را که بر مردم بیان می‌کند اختصاص به زمان خاصی و مردمی خاص ندارد بلکه برای همیشه و برای همگان است، و شأن نزول نیز موجب نمی‌شود که حکم منحصر به همان واقعه گردد و با گذشت آن واقعه آن آیه شریفه نیز بگذرد و تمام شود بلکه بیانات قرآن عام بوده و لذا اگر مؤمنی را قرآن مدح کرد یا فاسقی را ذم نمود منحصر بر همان شخص مورد نزول نبوده بلکه هرکس آن صفات را دارد آن مدح یا ذم شامل او نیز می‌شود». (3) بنابراین معلوم است که تفسیر قرآن با بیان جری و تطبیق تفاوت دارد زیرا:

1- تفسیر مربوط به ظهر قرآن است ولی جری و تطبیق مربوط به بیان مصادیق که از باطن قرآن به‌شمار می‌روند.

2- تفسیر پرده برداشتن از مفاهیم است و اگر به مصداق توجه کند تنها مصادیق مورد نزول و شأن نزول را بیان می‌کند ولی جری و تطبیق بیان مصادیق زمان‌های دیگر می‌باشد.

1- . سوره آل‌عمران: 3، آیه 7

2- . «تفسیر العیاشی» ج 1، ص 87، ح 36؛ «بحارالانوار» ج 92، ص 94، ح 47

3- . «المیزان» ج 1، ص 40

3- در تفسیر باید به قرینه سیاق آیات کاملًا توجه داشت، صدر و ذیل آیات شریفه در فهم معنی آیه دخالت دارد، به عبارت دیگر تقطیع کردن آیات در بحث‌های تفسیری جایز نیست ولی در جری و تطبیق تقطیع نمودن آیه ممکن است، حتی ممکن است بین صفت و موصوف نیز تفکیک نمود. مثلًا علامه طباطبائی ذیل آیه شریفه وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى* الَّذِی يُؤْتِی مَالَهُ(1) روایتی را نقل کرده که می‌فرماید: «اتقی» یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله و «الذی یؤتی» یعنی حضرت علی علیه السلام سپس می‌گوید: «این روایت گرچه ضعیف السند است ولی مربوط به جری و تطبیق است نه تفسیر، زیرا در تفسیر نمی‌توان بین موصوف و صفت تفکیک قائل شد»(2) پس نظم آیات در باب تفسیر مهم است امّا در باب جری و تطبیق مورد توجه نخواهد بود.
4- در تفسیر به اراده استعمالی آیات شریفه توجه می‌شود و در جری به مراد جدّی توجه می‌شود.
5- در تفسیر چون بیان مفاهیم آیات است نباید مفهوم یک آیه را به‌صورتهای مختلف بیان کرد زیرا یک لفظ در یک استعمال یک معنی بیشتر ندارد. ولی در جری و تطبیق چون به بیان مصادیق توجه می‌شود ممکن است یک مفهوم در هر زمانی مصداقی خاص داشته باشد و حتی در یک زمان چند مصداق متعدد داشته باشد و علت اختلاف روایاتی که مربوط به جری و تطبیق هستند همین نکته است. بنابراین اگر مثلًا یک آیه مکی باشد و در موضوع ایمان باشد. و روایتی بگوید درباره کسی نازل شده که در مدینه ایمان آورده است این چون از باب جری است اشکال ندارد و این‌گونه روایات بیان شأن نزول نیستند.
6- همچنانکه ظاهر و باطن قرآن در طول یکدیگرند و هرگز هیچ‌کدام دیگری را نفی نمی‌کند، تفسیر با جری و تطبیق نیز این‌گونه‌اند، پس اگر روایتی در مقام تطبیق و جری وارد شد هرگز آن روایت با ظاهر آیه شریفه و با تفسیر آن منافاتی ندارد.

1- . سوره واللیل: 92، آیه 17
2- . «المیزان» ج 20، ص 440

7- تشبیه نیز نوعی از بیان جری و تطبیق است. و لذا اگر در روایتی کلمه‌ای از قرآن را بر موردی تطبیق نمود احتمال دارد از باب تشبیه باشد و این نیز ربطی به تفسیر ندارد.
مثلًا ذیل آیه شریفه أَوْحَی رَبُّکَ إِلَی النَّحْلِ(1) روایتی آمده است که «نحن النحل» علامه طباطبایی فرموده است این از باب تشبیه است.(2) یعنی همانگونه که خداوند متعال به زنبور عسل الهام می‌کند و اسم این الهام را وحی می‌گذارند خداوند به ما نیز الهام می‌بخشد و این را وحی می‌نامند.
8- غالب روایاتی که آیات شریفه قرآن را بر ائمه علیهم السلام و دشمنان آنان تطبیق داده یا فرموده در مورد ما و اعداء ما نازل شده است از باب جری و تطبیق است نه تفسیر، همچنانکه بسیاری از روایات کتابهای «تفسیر صافی»، «البرهان»، «نور الثقلین» از باب جری و تطبیق می‌باشند.
ملامحمد طاهر بن عبدالحمید نباطی در مقدمه تفسیر «مرآة الانوار» که به عنوان مقدمه تفسیر «البرهان» چاپ شده است می‌گوید: «احادیث فراوانی داریم که درباره بطون قرآن است و اگر ظاهر قرآن درباره توحید است باطن آن ولایت است و ظاهر قرآن را چون عده زیادی از علما بیان کرده‌اند من به بیان باطن می‌پردازم. و قرآن باید همیشه جریان داشته باشد مثلًا در عصر رسالت منکر رسول خدا صلی الله علیه و آله کافر نامیده می‌شد و می‌توان آیاتی که درباره کافر است در این زمان به منکر امام زمان علیه السلام تأویل نمود».(3) وی مفصل در این مقدمه این نکته را به بحث گذاشته است که آنچه در این تفسیر آورده است تأویل قرآن و بیان باطن قرآن است و هیچ تنافی با ظاهر قرآن ندارد.
مرحوم فیض کاشانی نیز در مقدمه «تفسیر صافی» می‌فرماید: «اگر آیات رحمت درباره شخص خاصی نازل شد یا آیات عذاب در مورد کسی بود هرگز به او اختصاص نداشته و روایات نیز مصداقهای اکمل یا اخفی آن را بیان می‌کنند و این تأویل می‌باشد».(4)

1- . سوره نحل: 16، آیه 68
2- . «المیزان» ج 12، ص 63
3- . «مقدمه البرهان» یا «مراة الانوار» ص 5
4- . «تفسیر الصافی» ج 1، ص 6

و مفصل این را بیان کرده که آنچه در این کتاب آمده است تأویل و بیان جری و تطبیق است.
9- همانگونه که قبلًا نیز ذکر شد در مباحث تاریخی و تفسیری و اخلاقی بحث از صحت سند روایات ضرورتی ندارد و ملاک صحت و سقم روایت نیز صحت و ضعف سند نیست و بحث از رجال حدیث در فقه و اصول مهمترین ملاک ارزیابی حدیث است نه در سایر علوم. به این جهت در روایات تفسیری و تفاسیر مأثور ضرورت ندارد که از سند روایات بحث شود. و تقریباً یکی از مشترکات روایات تفسیری و نیز روایات جری و تطبیق آن است که غالباً همه آنها ضعیف السند و یا مرسل هستند. ولی این تفاوت وجود دارد که غالب روایات جری و تطبیق را غلات نقل کرده‌اند لذا تمسک به روایات جری و تطبیق احتیاط بیشتری را می‌طلبد.

فصل اوّل: اعتقاد به تجسیم

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:
«شیعیان در بحث توحید اسماء و صفات چهار نوع ضلالت دارند: 1- غلو یا تجسیم.
2- تعطیل. 3- توصیف ائمه علیهم السلام به اسماء خداوند. 4- تحریف آیات. امّا بحث اوّل: غلو در اثبات صفات یا اعتقاد به تجسیم. اولین کسی که بدعت تجسیم را بین مسلمانان رواج داد افرادی از شیعه مثل هشام بن حکم، هشام بن سالم و یونس بن عبدالرحمان بودند. و «مقالات الاسلامیین» اشعری نیز گفته است شیعه در ابتدا قائل به تجسیم بودند و سپس عده‌ای از آنان گرایش به تعطیل پیدا کردند، سپس سخنان بغدادی را درباره هشام و عقاید او نقل کرده است و می‌گوید عده زیادی از هشام بن حکم اعتقاد به تجسیم را نقل کرده‌اند. بنابراین اصل اعتقاد به تشبیه خداوند به خلق از یهود بوده که به شیعه سرایت کرده زیرا تشیع جایگاه خوبی است بر هرکس که بخواهد به اسلام ضربه زند، ولی علمای شیعه از هشام بن حکم دفاع می‌کنند و می‌گوید دشمنان از روی عناد این سخنان را به او نسبت داده‌اند. و این روش شیعه است که تکذیب واقعیات می‌کنند در حالی‌که کسانی که راستگوتر و موثق‌تر از شیعه هستند این را از هشام نقل کرده‌اند. و در روایات شیعه نیز این تجسیم وجود دارد و روایتی را نقل کرده که عده‌ای از شیعه معتقد به تجسیم بوده‌اند.
سپس چند روایت نقل کرده است که ائمه شیعه علیه السلام از اعتقاد به تجسیم تبرّی می‌جسته‌اند.
پس امامان شیعه طرفدار تنزیه بودند و بزرگان و متکلمان شیعه طرفدار تجسیم بودند و

این غلو در اثبات صفات و کفر به خداوند است زیرا خداوند فرموده: لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ(1)».(2)

این کلام که آقای قفاری مدعی آن است که: «اولین کسی که بدعت تجسیم را بین مسلمانان رواج داد افرادی از شیعه مثل هشام بن حکم بودند» صحیح نیست و حکایت از عدم اطلاع آقای قفاری از تاریخ علم کلام دارد. زیرا هشام بن حکم متوفی سال 199 ق است در حالی‌که چندین نفر از علمای اهل‌سنت متقدم بر هشام بن حکم عقیده به تجسیم داشته‌اند که برخی از آنها را ذکر می‌کنیم:

الف: مقاتل بن سلیمان متوفی سال 150 ق. است و وی اعتقاد به تجسیم داشته است و عده‌ای از علمای اهل‌سنت و شیعه تصریح کرده‌اند که مقاتل اعتقاد به تجسیم داشته است.(3) ب: سفیان ثوری (ابوعبداللّه سفیان بن سعید) متوفی 161 ق. وی معتقد به تجسیم و رؤیت خداوند بوده است.(4) ج: عبداللّه بن مبارک مروزی متوفی 182 ق.(5) د: سفیان بن عینیة بن میمون هلالی متوفی 198 ق.(6) ه: وکیع بن جراح رواسی متوفی 197 ق.(7) و اینان حتی کتاب درباره اندام و اعضاء خداوند نوشتند و حتی موی سر خداوند را

1- . سوره شوری: 42، آیه 11

2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 528 -534

3- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص 75؛ «دلائل الصدق» ج 1، ص 237؛ «المواقف» ص،؛ «الملل والنحل» ص 104؛ «الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف» ج 2، ص 45

4- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص 72

5- . «الملل والنحل» ج 1، ص 105؛ «تاریخ علم الکام فی الاسلام» ص 72؛ «احقاق الحق» ج 1، ص 175

6- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص 72؛ «احقاق الحق» ج 1، ص 175

7- . همان مدرک

توصیف نمودند.(1) و: از خطبه‌های نهج‌البلاغه نیز می‌توان استفاده کرد که اعتقاد به تجسیم و تشبیه در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام وجود داشته است. خطبه اشباح که مفصل‌ترین خطبه نهج‌البلاغه است در پاسخ کسی بیان شده است که گفت: «صف لنا ربنا مثلما نراه عیاناً»(2) پروردگار ما را برای ما طوری توصیف کن که گویا او را به چشم می‌بینیم.
و امام علیه السلام در پاسخ او ابتداء فرمود: «هر صفتی که قرآن برای خداوند اثبات کرده است به آن اقتداء کن، و آنچه که در قرآن و سنت پیامبر و ائمه هدی علیهم السلام نیست علم آن را به خداوند واگذار کن. سپس فرموده: شهادت می‌دهم که هرکس تو را به خلق تشبیه کند اعتقاد به معرفت تو نداشته و هنوز باور نکرده است که خداوند شبیه ندارد آنان که خداوند را به بت تشبیه می‌کنند یا با عقل خود تو را مانند مخلوقات می‌دانند و یا مثل اجسام برای تو جزء قائل می‌شوند آنان از خداوند عدول کرده و هرکس تو را با مخلوقات مساوی بداند عدول به تو کرده و کسی که از تو عدول کند کافر می‌شود».(3) ابن‌ابی‌الحدید در شرح این خطبه گوید: «امام علیه السلام شهادت داده که هرکس عقیده تجسیم را داشته باشد کافر است. و اگر خداوند جسم داشته باشد شبیه سایر اجسام می‌شود و باز امام شهادت خود را تکرار کرد که هرکس بگوید خدا جوهر یا جسم است کافر می‌شود. و سپس می‌گوید متکلمین که دلیل می‌آورند بر آن‌که خداوند جسم نیست

1- . همان مدرک
2- . «نهج‌البلاغه» خطبه 91، ص 124
3- . «نهج‌البلاغه» خطبه 91، ص 125: «فانظر ایهاالسائل: فما دلکّ القرآن علیه من صفته فائتمّ به واستضئی بنور هدایته و ما کلّفک الشیطان علمه مما لیس فی الکتاب علیک فرضه و لافی سنة النبی صلی الله علیه و آله و ائمه الهدی اثر فکل علمه الی اللّٰه سبحانه فانّ ذلک منتهی حقّ‌اللّٰه علیک ... اشهدُ أنّ من شبهّک بتباین اعضاء خلقک لم یعقد غیب ضمیره علی معرفتک و لم یباشر قلبه الیقین بانّه لانّد لک و کانه لم یسمع تبرّؤالتابعین من المتبوعین اذیقولون: «تاللّٰه ان کنا لفی ضلال مبین اذنسوّیکم برب العالمین» کذب العادلون بک اذ شبهوک باصنامهم و نحلوک حلیة المخلوقین باوهامهم و جزّأوک تجزئة المجسمات بخواطرهم و قدّروک علی الخلقة المختلفة القوی بقرائح عقولهم، و اشهد انّ من ساواک بشیء من خلقک فقد عدل بک والعادل بک کافر بما تنزلت به محکمات آیاتک»

استدلال خود را از همین خطبه گرفته‌اند». (1) مرحوم خوئی نیز گفته است: «غرض سائل آن بود که خداوند را به صفات اجسام توصیف کند». (2) بنابراین معلوم می‌شود که در زمان حضرت علی علیه السلام اعتقاد به تشبیه وجود داشته است و این سؤال کننده نیز از آنان بوده است، و این اشتباه بزرگی است که آقای قفاری می‌گوید «هشام بن حکم اولین کسی است که اعتقاد به تجسیم را در میان مسلمانان رواج داد»، در حالی‌که هشام متوفی 199 ق. است.
اگر آقای قفاری می‌گوید: «از شنیدن کلام هشام بن حکم که خدا را دارای طول و عرض و عمق می‌داند پوست انسان می‌لرزد»(3) بهتر است کلمات علمای خودشان را ببیند که می‌گویند: «تنها از عورت و لحیه خداوند از من سؤال نکنید که نمی‌توانم پاسخ دهم- نه آن‌که ندارد- ولی بقیه اعضاء را پاسخ می‌دهم و معبود ما دارای جسم و گوشت و خون و دست و پا و سر و چشم و گوش است، و سر او موی بسیار دارد و کلماتی که در قرآن آمده مثل استواء، وجه، یدین، جنب، آمدن و ... باید بر همان ظاهرش حمل شود یعنی همان چیزی که هنگام استعمال این کلمات بر اجسام به ذهن می‌آید و در عین حال جسم و گوشت و خون خدا مثل سایر اجسام نیست». (4) گرچه برخی از این علمای سنّی مذهب احتیاط کرده‌اند و گفته‌اند «بگویید خداوند ید و وجه دارد و نگویید خدا دست و صورت دارد»(5)!!!. یعنی احتیاط در عربی حرف زدن است نه فارسی حرف زدن!!.

آیا واقعاً هشام بن حکم و هشام بن سالم اعتقاد به تجسیم داشته‌اند در حالی‌که آنان

1- . «شرح نهج‌البلاغه» ج 6، ص 414، و ابن‌میثم بحرانی در «شرح نهج‌البلاغه» ج 2، ص 339 این برهان را توضیح داده است
2- . «منهاج البراعة» ج 6، ص 287
3- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 529
4- . «الملل والنحل» ج 1، ص 105
5- . همان مدرک

از بزرگان شیعه بوده‌اند؟!.
در این تردیدی نیست که شیعیان مجسمه را کافر می‌دانند. شیخ صدوق فرموده است: «هرکس معتقد به تشبیه باشد او مشرک می‌گردد، و هرکس غیر از آنچه گفته شد در باب توحید را به شیعیان نسبت دهد او دروغگو است. و هر حدیثی که مخالف آنچه باشد که در توحید بیان شد جعلی و نادرست است. هر حدیثی که خلاف توحیدی باشد که قرآن بیان کرده است باطل است، و اگر چنین حدیثی در کتابهای علمای ما یافت شود صحیح نیست و فریب است. و امّا روایاتی که برخی از افراد نادان گمان کرده‌اند دلالت می‌کند بر تشبیه خداوند به خلق خود، آن روایات باید معنایشان طبق قرآن تفسیر شود و حمل بر قرآن شوند».(1) این عقیده شیعه است که مرحوم صدوق بیان کرده است. و در آینده نیز کلمات مرحوم صاحب جواهر و آیةاللّٰه خویی و دیگران نقل خواهد شد که تشبیه را شرک دانسته و حکم به کفر و نجاست مجسمه نموده‌اند. امّا فعلًا آنچه مورد بحث است این‌که آیا هشام اعتقاد به تجسیم داشته است یا خیر. آقای قفاری از بزرگترین دشمن شیعه- ابن‌تیمیه- کلماتی را نقل کرده است که هشام چنین عقیده‌ای داشته است.
اولًا جمیع روایاتی که عقیده به تجسیم را از هشام نقل کرده‌اند ضعیف السند هستند.(2) بعضی از این روایات مرسله و برخی مرفوعه و برخی توسط افراد فاسد المذهب نقل شده‌اند.
ثانیاً این روایات معارض دارند زیرا در روایات ضعیف السند آمده است که هشام عقیده به تجسیم داشت و در روایت صحیح السند آمده است که او عقیده به تجسیم نداشته است، این کلام را هشام نقل کرده است که: «غیر انّه لاجسم و لاصورة ولا یحسّ و لا یدرک بالحواس الخمس لاتدرکه الاوهام ...».(3) و این روایات صحیح السند هستند.
ثالثاً اگر هشام گفته است خداوند جسم است خداوند را جسم صمدی نورانی

1- . «رسالة الاعتقادات» چاپ شده همراه شرح باب حادی عشر، ص 67
2- . «معجم رجال الحدیث» ج، ص 293
3- . «اصول کافی» ج 1، ص 83 باب اطلاق القول بانه شیء، ح 6، و شبیه این حدیث است حدیث 2 از باب «باب آخر»، «اصول کافی» ج 1، ص 109

دانسته است نه جسم مادی «قلت لابی عبداللّٰه علیه السلام: سمعت هشام بن الحکم یروی عنکم انّ اللّٰه تعالی جسم صمدی نوری».(1) و روشن است که جسم صمدی نوری مجرد از ماده خواهد بود و هیچ‌گونه شباهتی به اجسام مادی نخواهد داشت و این‌گونه اعتقادی را تجسیم نمی‌گویند.

رابعاً در برخی کلمات هشام بن حکم این‌گونه آمده است: «انّ‌اللّٰه جسم لیس کمثله شیء»(2) و چنین اعتقادی کفر نیست زیرا این جسم با هیچ جسمی شباهت ندارد و این با عقاید مشبّهه که خداوند را تشبیه به خلق نموده‌اند تفاوت دارد. آقای مادلونگ نیز گفته است: «به عقیده هشام بن حکم خداوند از اوّل در مکان نبود امّا هنگامی که با حرکتی مکان را ایجاد کرد بر آن (عرش) قرار گرفت وی- هشام- می‌گفت: خداوند جسمی است نه همچون اجسام دیگر، جسم لا کالاجسام».(3) صاحب جواهر نیز نسبت به هشام بن حکم همین عقیده را دارد و می‌گوید: «مجسمه کافر و نجس هستند ولی باید بین «مجسمه حقیقی» یعنی آنان که خداوند را جسمی همانند سایر اجسام می‌دانند و بین «مجسمه به اسم» یعنی آنان که می‌گویند خداوند جسم است ولی همانند سایر اجسام نیست فرق گذارد. و تنها قسم اوّل است که کافر می‌باشد. و قسم دوم مسلمانند و تنها مجازاً نامی را بر خداوند به‌کار برده‌اند که مقصودشان ظاهر آن نیست. و مؤید این کلام نسبتی است که به هشام بن حکم داده شده است که از بزرگان شیعه است. و سیدمرتضی در شافی فرموده است نسبت تجسیم که به هشام داده شده است به جهت آن است که وی می‌گفت خداوند جسمی است که همانند سایر اجسام نیست. و چنین عقیده‌ای تشبیه نمی‌باشد علاوه بر آن‌که اکثر علمای شیعه گفته‌اند هشام این کلام را به عنوان نقض کلام معتزله می‌گفته است. زیرا معتزله می‌گفتند خداوند شیء لا کالاشیاء است هشام گفت بنابراین می‌توان گفت «جسم لا کالاجسام». نه آن‌که اعتقاد خود او باشد».(4) ضمناً اشعری نیز از هشام نقل

1- . همان مدرک، ص 104، ح 1
2- . همان مدرک، ص 106، ح 6
3- . «مکتبها و فرقه‌های اسلام در سده‌های میانه» ص 140
4- . «جواهر الکلام» ج 6، ص 52

کرده است که می‌گفت: «جسم لا کالاجسام». (1) خامساً شیخ مفید که بسیار به آن زمان نزدیک بوده است فرموده: «آنچه را معتزله از هشام بن حکم نقل کرده و به او نسبت داده‌اند به‌نظر ما تهمتی بیش نیست و دیگران نیز نادانسته اینها را نقل کرده‌اند در حالی‌که او نه چیزی در این‌باره نوشته و نه گفته است». (2) سادساً اگر هشام بن حکم اعتقاد به تجسیم داشته باشد باید اعتقاد به رؤیت خداوند نیز داشته باشد. زیرا رؤیت خداوند از فروعات اعتقاد به تجسیم است و در کتابهای شیعه آمده است که مجسمه قائل به رؤیت بوده‌اند زیرا جسم با جواز رؤیت تلازم دارد. (3)
در حالی‌که هیچ‌کس از هشام بن حکم نقل نکرده است که وی اعتقاد به امکان رؤیت خداوند با چشم سر در دنیا و آخرت یا تنها در آخرت داشته باشد و این شاهد بسیار خوبی است بر این‌که وی عقیده به تجسیم نداشته است ولی وهابیان که اعتقاد به رؤیت دارند در واقع خودشان عقیده به تجسیم دارند زیرا چیزی که جسم نباشد قابل دیدن نیست و آنچه قابل دیدن است جسم است.
سابعاً این احتمال وجود دارد که کلمه «جسم» در آن زمان به معنی موجود به‌کار رفته باشد (4) و مراد هشام آن است که خداوند موجودی است که همانند سایر موجودات نیست. و اگر ائمه علیهم السلام او را تخطئه کرده‌اند برای این است که مقصود هشام و غرض او و مطلب درست و صحیحی است ولی او به خوبی آن را بیان نکرده است. و اشکال به تعبیر و کلام اوست نه به مقصود هشام. (5) مؤید این احتمال که آن زمان کلمه «جسم» به معنی موجود به‌کار می‌رفته است آن است که از کرامیه نقل شده است که می‌گفتند: «غرضنا من الجسم أنّه موجود» (6) بنابراین احتمال دارد هشام نیز همین مقصود را داشته باشد.

1- . «مقالات الاسلامیین» ص 32 و 207
2- . «اوائل المقالات» ص 60، و نیز روجوع شود به ص 45
3- . «انوار الملکوت» ص 83
4- . «مقالات الاسلامیین» ص 208؛ «مکتبها و فرقه‌های اسلام در سده‌های میانه» ص 140
5- . «شرح اصول الکافی» مازندرانی، ح 3، ص 219، تعلیقه آیةاللّه شعرانی
6- . «شرح المواقف» ج 8، ص 25: «قالوا هو جسم أی موجود»؛ «دلائل الصدق» ج 1، ص 239

ثامناً احتمال دارد که کلمه «جسم» به معنی موجود بالفعل به کار رفته باشد، به این معنا که وقتی گفته می‌شود «خداوند جسم است» مقصود آن است که خداوند واجد و دارای هر کمال موجودی است به نحو اعلی و اشرف. و چون اجسام نیز کمالاتی را دارند، خداوند نیز دارای آن کمالات است نه یعنی خداوند جسم است شبیه آن‌که در فلسفه گفته می‌شود: «بسیط الحقیقة کل الاشیاء و لیس بشیء منها» یعنی بسیط الحقیقة همه اشیاء است از جهت وجود و از جهت کمالات آنها، و هیچ‌کدام از اشیاء نیست از جهت ماهیت و حدود و نقایص آنها.

تاسعاً احتمال دارد که این کلام هشام- اگر واقعاً انتساب آن به هشام صحیح باشد- جدلی باشد، یعنی هشام بن حکم در مقام مناظره و بحث با مشبهه و حنبلیان که برای خداوند اجزاء و ابعاض قائل هستند(1)، و نیز در مقام بحث با پیروان مقاتل بن سلیمان که از مفسران مهم اهل سنت و طرفدار تجسیم و تشبیه بوده است(2)- می‌گوید اگر خداوند جسم است ولی جسم‌بودن او همانند سایر اجسام نیست که دارای طول و عرض و عمق باشد.

عاشراً ممکن است ادعا شود که در آن زمان کلمه «جسم» به معنی «شیء» به کار رفته است آن‌گونه که از کلمات ابوهلال عسکری استفاده می‌شود که چون در مقام بیان فرق بین جسم و شیء برآمده است(3) پس باید مشابهت و قرابت زیادی بین این دو کلمه باشد تا لازم شود تفاوت آنها ذکر گردد.

از همه آنچه گذشت اگر چشم‌پوشی شود می‌توان گفت عقیده هشام بن حکم درباره تجسیم از منابع مستقل و از کسانی که مخالفت و ضدیّتی با هشام نداشته باشند به ما نرسیده است و لذا در اصل این نسبت تردید جدّی وجود دارد، شاهد مغرضانه بودن این نسبت آن است که اسفراینی در کتاب خود با آن‌که عقیده به تجسیم را به هشام بن حکم و نیز هشام بن سالم و نیز به مقاتل‌بن سلیمان نسبت داده است و نیز تصریح کرده به اینکه هشام به سالم و مقاتل به سلیمان زماناً متقدم بر هشام بن حکم بوده‌اند در عین حال

1- . «المطالب العالیه» ج 2، ص 14
2- . «التبصیر فی الدین» ص 71
3- . «الفروق اللغویة» باب دهم، ص 130

می‌گوید: «اولین کسی که معتقد به تجسم شد هشام بن حکم است»(1) به هرحال هیچ‌کس از شیعه اعتقاد به تجسیم نداشته(2) و به‌نظر شیعه مجسمه و تجسیم مساوی است با اعتقاد به محدودیت خداوند.(3) و جسم محتاج به اجزاء خود است چون از آنها ترکیب یافته و احتیاج با وجوب وجود و با غنی مطلق بودن سازگار نیست. ولی اعتقاد به تجسیم با حنبلیان و وهابیان سازگار است زیرا آنان می‌گویند «احمد بن حنبل و پیروانش معتقدند که ما هرچه در قرآن و سنت آمده از قبیل وجه، کف، اصابع، ید، رجل، وجه و ... را ایمان داریم و آنها را تأویل نمی‌کنیم و در عین حال می‌دانیم خداوند شبیه چیزی از مخلوقات خود نیست».(4) به هرحال اگر این کلمات را تأویل نکنند پس همان اعتقاد به تجسیم و تشبیه درست می‌شود.

الف: ابوالحسن علی دمشقی گوید: «در صحن مسجد جامع اموی دمشق در مجلس ابن‌تیمیه نشسته بودم که او بر منبر موعظه بود، وقتی به آیات «استواء» رسید گفت خداوند بر عرش خود آنگونه که من بر منبر نشسته‌ام قرار گرفت. ناگهان مردم بر او هجوم برده و او را از منبر پایین کشیدند و شروع کردند با کفش به او کتک‌زدن و او را نزد قاضی بردند ...» (5) ب: وقتی تقی الدین سبکی از علمای شافعی کتاب «منهاج السنه» را دید گفت:

ابن‌تیمیه در این کتاب می‌خواهد مذهب حشویه که تنها به ظواهر قرآن تمسک کرده و معتقد به تجسیم هستند را اثبات کند. (6) ج: عده‌ای از متأخرین چون علاءالدین قوشچی و محقق دوانی به عقیده ابن‌تیمیه

1- . «التبصیر فی الدین» صص 23، 25 و 70
2- . «دلائل الصدق» ج 1، ص 77؛ «نهج الحق و کشف الصدق» ص 55
3- . «اصول کافی» ج 1، ص 104، ح 1
4- . «الملل والنحل» ج 1، ص 104؛ «الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف»، ج 2، ص 39
5- . مقدمه مصحح بر «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 27
6- . مقدمه مصحح بر «منهاج السنة النبویه» ج 1، ص 109

طعنه زده و گفته‌اند او از مجسمه است.(1) د: عجیب‌تر آن است که آقای قفاری خود در ص 538 کتاب خود، وجود را مساوی با جسم و محسوس و دارای کم و کیف و جهت و زمان و مکان می‌داند، بنابراین وقتی می‌گوید خداوند وجود دارد باید اعتقاد به وجود مادی محسوس برای خداوند داشته باشد. یعنی چیزی را که در اینجا کفر دانسته و بر اثر آن شیعیان را تکفیر کرده است خودش آن را در فصل آینده پذیرفته است!!.

مناسب است در اینجا توضیحی درباره مسأله تشبیه و تجسیم ذکر کنیم:

اعتقاد به «تشبیه» و «تجسیم» خداوند، به معنای آن است که هستی و وجود، مساوی است با محسوس و مادّی باشد و آنچه غیر مادّی است، وجود ندارد. این در حالی است که هرکس می‌داند که عشق، اضطراب، درد و ... وجود دارند، در حالی‌که مادّی نیستند.

از طرف دیگر، برخی از آیات شریفه جزء متشابهات قرآن‌اند و انسان ظاهر بین، تصوّر می‌کند که این آیات، اثبات تشبیه نموده‌اند. در کتاب‌های اهل‌سنّت، بخش زیادی از روایات به این موضوع اختصاص دارد. وهابیان تصوّر می‌کنند که در مورد خداوند- چون او غیب است و عقل در مسائل غیبی جولان‌گاه ندارد-، باید تنها به نقل اعتماد کرد.

لذا به ظواهر این آیات و روایات تمسّک جسته، تمام صفاتی را که صفت اجسام است (از قبیل داشتن دست و چشم و صورت، نزول، دیده شدن، و ...)، برای خداوند، اثبات می‌کنند و هرکس که خداوند را مافوق این صفات بداند (و بگوید که عقل، گرچه تمام خصوصیات و جزئیات مجرّدات را نمی‌داند، امّا وجود مجرّدات و برائت آنها از صفات مادّی را اثبات می‌کند و این‌گونه روایات، اگر مخالف صریح عقل باشند یا باید تأویل شوند و یا ردّ شوند) او را بدون هیچ درنگی تکفیر می‌کنند. در این جا پس از اشاره به سابقه تاریخی مسأله، به بررسی آیات شریفی می‌پردازیم که از آنها اعتقاد به تشبیه، استفاده شده است و سپس روایات در این موضوع را نقد و بررسی می‌کنیم.

وهابیان- که خود را اهل حدیث و سَلَفی می‌نامند-، از به کاربردن الفاظ «تشبیه» و

1- . همان، ص 144

ص: 321

«تجسیم» در اعتقادات خود، پرهیز می‌کنند؛ امّا آن را در قالب «توحید اسما و صفات» معرّفی می‌کنند و مقصودشان از اثبات اسما و صفات برای خداوند، اثبات صفات اجسام و صفات مادّی برای اوست.(1) گویا به نظر آنان، صفت، منحصر است به صفات مادّی.

اعتقاد به تشبیه، چیزی است که در اسلام وجود نداشته؛ بلکه از اعتقادات عرب جاهلی است و گویا آنان نیز از یهود این عقیده را گرفته باشند. روشن است که شرک و بت‌پرستی که در زمان جاهلیت رواج داشته، همان عقیده به تجسیم و تشبیه است.

یهودیانی که می‌گفتند:

اجْعَل لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ!(2)

«آن‌گونه که آنان خدایان متعدد دارند، بر ما نیز خدایی قرار ده!»

به روشنی اعتقاد به تجسیم خداوند را بیان می‌کنند.

شهرستانی می‌گوید: عقیده به تشبیه، در طبیعت یهود وجود دارد، به طوری که می‌گویند روزی خداوند، چشمانش درد گرفت و ملائکه به عیادت او رفتند!(3) و نیز آورده است: اعتقاد به تشبیه، منحصراً در یهود بود، ولی نه در همه آنان؛ بلکه در بخشی از آنان؛ زیرا الفاظ فراوانی را در تورات یافتند که دلالت بر تشبیه می‌نمود.(4) بنابراین، ریشه این اعتقاد به یهود و عرب جاهلی که متأثر از یهود بود، برمی‌گردد و این اندیشه، اندیشه‌ای وارداتی به جهان اسلام است و روح دین اسلام از آن بیزار است و بعید نیست آن را کعب الأخبار یهودی زاده، در روایات اسلامی جعل کرده باشد.

آیاتی که مستمسّک قائلان به تشبیه قرار گرفته‌اند

آیات قرآن کریم به «محکم» و «متشابه» تقسیم می‌شوند. متشابهات قرآن کریم، غالباً در موضوعات اعتقادی است. به همین جهت، ابن‌شهر آشوب در رساله «محکم و

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 538
2- . سوره اعراف: 7، آیه 138
3- . «الملل والنحل»، شهرستانی، ج 1، ص 97
4- . همان مدرک، ص 84

متشابه» خود، بیشتر به آیات اعتقادی پرداخته است و چون محکم و متشابه، امری است نسبی، بسیاری از آیاتی که برای افراد مبتدی جزو متشابهات‌اند، برای راسخان در علم، از محکمات به‌شمار می‌آیند. اعتقادات باید با برهان عقلی و استدلال‌های محکم فلسفی و کلامی روشن گردد و هرکس در آن دو دانش متبحّر باشد، بسیاری از آیات را جزو محکمات می‌داند، نه متشابهات.

به هرحال، آیاتی که وهابیان برای اثبات عقیده خود به تجسیم خداوند و تشبیه نمودن او به بندگان به آنها تمسّک جسته‌اند، عبارت‌اند از:

الف. ... یَا إِبْلِیسُ مَا مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَ(1)

ای ابلیس! چه‌چیز تو را از سجده کردن برآنچه من با دو دست خود آفریدم، باز داشت؟

ب. وَکَلَّمَ اللَّهُ مُوسَی تَکْلِیما(2)

خداوند با موسی سخن گفت.

ج. وَکَتَبْنَا لَهُ فِی الْأَلْوَاحِ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَوْعِظَةً(3)

در آن الواح، بر او از هرچیزی موعظه‌اش نوشتیم.

د. آیات شریفی که دلالت بر «استواء»، «وجه»، «قدم»، «آمدن» و ... درباره خداوند می‌نمایند.

شهرستانی گوید:

احمد بن حنبل گوید: ما به تمام آنچه در قرآن و سنّت آمده است، ایمان داریم و می‌دانیم خداوند، شبیه مخلوقات نیست. با این حال، این آیات و روایات را نیز تأویل و توجیه نمی‌کنیم.(4) در واقع، اینان باید یکی از دو محذور را بپذیرند: یا عقل خود را تعطیل کنند و

1- . سورهص: 38، آیه 75
2- . سوره نساء: 4، آیه 164
3- . سوره اعراف: 7، آیه 145
4- . «الملل والنحل»، ج 1، ص 103

بگویند ما از این آیات شریف، چیزی نمی‌فهمیم و یا به اجتماع نقیضین پناه آورده، آن را بپذیرند و بگویند که این آیات را تأویل نکرده، به ظاهر خود باقی می‌گذاریم و نیز جسم بودن خدا را نمی‌پذیریم. حنبلیان از طرفی به آیه شریف لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْء(1) تمسّک کرده، خدا را شبیه مخلوقات نمی‌دانند، و از طرفی فرزند احمد بن حنبل، عبداللَّه، در کتاب السنة و نیز ابن‌خزیمه در کتاب التوحید، روایاتی را نقل کرده‌اند که هزاران مثل و شبیه و نظیر بر خداوند اثبات نموده‌اند.(2) ولی شیعه با راهنمایی اهل‌بیت علیهم السلام معتقد است که آیات متشابه را باید به محکمات ارجاع داده، همه آنها را با یکدیگر معنا کرد. از جسم داشتن خدای متعال از امام رضا علیه السلام سؤال شد، آن حضرت در جواب فرمود:

«سبحان من لیس کمثله شیء لا جسم و لاصورة!»(3) منزّه است که آن هیچ مانندی نه جسمی و نه صورتی ندارد!

و امام صادق علیه السلام فرموده است:

آیا نمی‌دانند که هرجسمی محدود است، هر صورتی محدود است و هرچه محدود باشد، قابل کم و زیاد شدن است و هرگاه چنین بود، مخلوق خواهد بود؟(4) این روایت، به خوبی بر مطلبی عقلی دلالت دارد که: صورت و شکل، از خواصّ اجسام است و هر شکلی به یک یا چند سطح، محدود و متناهی است و آنچه متناهی است، بسیاری از کمالات را نداشته، مخلوق خواهد بود.

حضرت علی علیه السلام نیز در خطبه «اشباح» نهج‌البلاغه، در پاسخ کسی که سؤال می‌کند:

«آیا خداوند را دیده‌ای»؟، خطبه‌ای مفصّل و طولانی بیان می‌کند و تمام محتوای این خطبه آن است که کسی که چنین سؤالی می‌کند، در واقع، خدا را نشناخته است و چنین کسی، تصوّر صحیحی از خدا ندارد. او چون خدا را مادّی پنداشته، از جسم بودن او

1- . سوره شوری: 42، آیه 11

2- . «بحوث فی الملل والنحل»، جعفر سبحانی، ج 1، ص 103

3- . «التوحید»، الصدوق، ص 97

4- . همان مدرک، ص 99

سؤال کرده است و اگر می‌دانست که خداوند، خالق اجسام است، این سؤال را نمی‌کرد.(1) ضمناً به صورت استحسانی می‌توان گفت: اگر بتوان خدا را دید، یا تمام خدا دیده می‌شود که در این صورت باید محدود باشد، و یا قسمتی از او که در این صورت، باید مرکّب از اجزا باشد. پس خداوند، قابل دیدن نیست، چون جسم نیست.

احادیث تشبیه

در کتاب‌های اهل‌سنّت، روایات فراوانی وجود دارد که به روشنی بر تشبیه دلالت می‌کنند. گرچه برخی از آنان این روایات را تأویل می‌کنند، امّا وهابیان به ظاهر این احادیث تمسّک کرده، اعتقادات خود را با این روایات پدید آورده‌اند. در این‌جا برخی از این روایات را نقل کرده، به نقد و بررسی آنها می‌پردازیم:

الف. احمد بن حنبل از جریر نقل می‌کند که در شب کامل بودن ماه، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله بودیم. آن حضرت فرمود:

شما پروردگارتان را، چنان‌که ماه را می‌بینید، خواهید دید.(2) این قبیل روایات، در سایر منابع روایی اهل‌سنّت نیز نقل شده‌اند.

ب. خداوند در اواخر شب به آسمان دنیا نزول می‌کند.(3) ج. جهنم، فریاد می‌زند: «هل من مزید؟» تا آن‌که خداوند، قدم در آن می‌نهد تا

1- . «نهج‌البلاغه»، خطبه 91

2- . ر. ک: «صحیح البخاری»، [یک جلدی]، ص 1311 ش 743 از کتاب التوحید. این حدیث، تقطیع شده حدیثی است که بخاری در باب «فضل صلاة العصر»، باب هفدهم از کتاب «مواقیت الصلاة» ص 118، ج 554 نقل کرده است که علاوه بر تقطیع، تفاوت در عبارت نیز دارد.

همچنین ر. ک: «صحیح مسلم»، [یک جلدی]، ص 284، ح 211 632 باب فضل صلاتی الصبح و العصر و ص 129، ح 299 182 باب معرفة طریق الرؤیة؛ «مسند احمد بن حنبل»، ج 3، ص 16، و ج 4، ص 407

3- . «صحیح مسلم»، ص 333، ح 168 758 باب الترغیب فی الدعاء والذکر فی آخر اللیل. وی هفت روایت به این مضمون نقل کرده است؛ «صحیح بخاری»، ص 209، ح 1145 باب الدعاء واصلاة من آخر اللیل. همین حدیث با اندکی تفاوت در سند در باب «الدعاء نصف اللیل» ص 1130، ح 6321 نقل شده و در «مسند احمد بن حنبل» ج 4، ص 81 آمده است

آرام شود.(1) د. خدا چشم دارد؛ امّا اعور (یک چشم و نابینا) نیست.(2) ه. خدا بالای عرش یا بالای هفت آسمان است.(3) و. خداوند، انسان را به صورت خود به طول شصت ذراع آفرید.(4) در کتب اهل‌سنّت، این‌گونه احادیث که بر نسبت جسم بودن و شباهت داشتن خداوند به مخلوق دلالت می‌نماید، متأسفانه فراوان است و وهابیان، چون با استدلال و تفکّر منطقی- فلسفی و حتی با علم کلام مخالف‌اند، ظواهر این روایات را که معمولاً از جهت سند نیز مخدوش‌اند، به عنوان عقاید و اصول دین خود پذیرفته‌اند.

محمد بن علی بن سلیمان، از علمای بزرگ وهابیان، در پاسخ سؤال از کیفیت نزول خداوند در آخر هر شب از آسمان هفتم به آسمان دنیا می‌گوید:

نزول خداوند، نزول حقیقی است و خداوند با هر کیفیتی که بخواهد، نازل می‌شود .... معتزله می‌گویند در آخر شب، امر و رحمت خدا نازل می‌شود؛ ولی این صحیح نیست، زیرا اصل، محذوف نبودن کلمه «امر» و «رحمت» است و ثانیاً، امر و رحمت خداوند، همیشه نازل می‌شود. پس آنچه در ثلث آخر شب نازل می‌شود، خود خدای متعال است.(5) این شخص عالم نما، شاید هنوز نمی‌داند که ثلث آخر شب در هر لحظه و ساعتی از شبانه‌روز، به یک منطقه از کره زمین اختصاص دارد. پس باید خداوند، لحظه به لحظه در حرکت باشد؛ زیرا هر لحظه‌ای ثلث آخر شب یک منطقه است!

از این‌گونه اوهام در عقاید نویسنده یاد شده فراوان است که به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود:

1- . «صحیح بخاری»، ص 885، ج 4848

2- . «مسند احمد بن حنبل»، ج 1، ص 176 و ج 3، ص 292؛ «سنن أبی داوود»، ج 4، ص 116 ح 4320

3- . «سنن أبی ماجة»، ج 1، ص 69 ح 193

4- . «صحیح البخاری»، ص 1114، ح 6227 باب بدء السلام از کتاب الاستئذان

5- . «الاسئلة النجدیة علی العقیدة الواسطیة»، ص 81

الف. عقیده اهل‌سنت و جماعت آن است که خداوند، به ذات خود، روز قیامت برای قضاوت می‌آید.(1) ب. به عقیده اهل‌سنّت، خداوند، صورت حقیقی دارد؛ امّا شبیه صورت خلق نیست.(2) ج. به عقیده اهل‌سنت، خداوند دو دست حقیقی دارد(3) و مهم‌ترین دلیل ما بر آن، این است که واژه «ید» در قرآن، به صورت تثنیه آمده است، در حالی‌که اگر «ید» به معنای قدرت باشد، نمی‌تواند به صورت تثنیه بیاید.
د. به عقیده اهل‌سنت، خداوند، دو چشم حقیقی دارد و این دو چشم، از صفات ذاتی اوست.(4)
ه. به عقیده اهل‌سنت، خداوند، جدای از خلق است و بر عرش قرار دارد. (5)
و. به عقیده اهل‌سنت، با کلمه «أین (کجا)؟» می‌توان از مکان خدا سؤال نمود.(6) ز. به عقیده اهل‌سنت، خداوند، «پا» و «قدم» دارد.(7) آنچه ذکر شد، تنها نمونه‌ای از اوهامی است که این عالم وهابی به عنوان عقیده معرفی کرده و چنان‌که عادت همیشگی آنان است، عقاید شخصی و منحصر به فرد خود را به اهل‌سنت نسبت داده و هرکس را که به غیر آن معتقد باشد، کافر می‌داند، در حالی که روشن است تمام آنچه ذکر شد، اثبات صفات جسمانی برای خداوند است که خداوند از آنها منزّه است و اهل‌سنت راستین نیز از این‌گونه اعتقادات، منزّه‌اند.
عقاید یاد شده، اختصاص به شیخ محمد بن علی بن سلیمان ندارد؛ بلکه در کتاب‌هایی چون تصحیح المفاهیم العقدیة فی الصفات الإلهیة عیسی بن عبداللّه مانع حمیری و نیز اعتقاد أئمة السلف أهل الحدیث محمد بن عبدالرحمان خمیّس این عقاید به عنوان مسلّمات مذهب سلفیه معرفی شده و حکم به کفر هرکس که خدا را مجسّم نداند، شده است.
مذهب تشبیه، این است که در عین پذیرفتن «لیس کمثله شیء»، خداوند را به غیر او

1- . همان مدرک، ص 45، 47، 49، 52، 63، 68 و 84
2- همان مدرک
3- همان مدرک
4- همان مدرک
5- همان مدرک
6- همان مدرک
7- همان مدرک

تشبیه کنند؛ یعنی از هر صفتی که معنای محدود داشته باشد (همانند صفات انسانی که متمایز از سایر صفات است)، همان معنا را برای خداوند اثبات نمایند و قدرت او را همانند قدرت انسان و علم او را مانند علم انسان قرار دهند. علت بطلان آن هم این است که در این صورت، خداوند، محتاج به آن صفات می‌شود و دیگر واجب الوجود نخواهد بود.(1) ابوقرّه از امام رضا علیه السلام پرسید: در حدیثی آمده که خداوند، «کلام» و «رؤیت» خود را بین دو پیامبر تقسیم نموده است. کلام خود را به موسی علیه السلام و رؤیت خود را به حضرت محمد صلی الله علیه و آله اختصاص داده است. امام علیه السلام فرمود: «این حدیث با آیات شریف: لَاتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ(2) و لَایُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً(3) و لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْ‌ءٌ(4) سازگاری ندارد ...». ابوقرّه گفت: آیا می‌خواهید این روایت را تکذیب کنید؟ حضرت فرمود: «آری! وقتی روایتی مخالف با قرآن باشد، من آن را تکذیب می‌کنم، علاوه بر آن‌که روایت مورد سؤال، مخالف با اجماع مسلمانان است؛ چون همه مسلمانان اجماع دارند بر این‌که خداوند، محاط علم کسی واقع نمی‌شود و چشم‌ها او را نمی‌بینند و چیزی شبیه او نیست».(5) علامه طباطبایی معتقد است که یهودیان، معتقد به اصالت مادّه بودند. لذا احکام ماده را در مورد خداوند نیز اجرا می‌کردند و گمان می‌کردند که خداوند نیز یک موجود مادی است، با این تفاوت که او موجودی قوی است که بر ماده حکومت می‌کند؛ امّا این اعتقاد، اختصاص به یهود ندارد، بلکه مورد قبول تمام دینداران است که به اصالت مادّه معتقدند و همان صفاتی را که در مادّیات دیده‌اند، درباره خداوند نیز اثبات می‌کنند. این افراد، کارشان به یکی از دو چیز منتهی می‌شود: یا تمام احکام مادّه را برای پروردگار خود قائل می‌شوند (مانند دسته‌ای از مسلمانان که «مشبّهه» نام دارند و نیز بعضی فرق

1- . ر. ک: «المیزان»، ج 7، ص 62 ذیل آیه 20 سوره انعام
2- . سوره انعام: 6، آیه 103
3- . سوره طه: 20، آیه 110
4- . سوره شوری: 42، آیه 11
5- . «اصول کافی»، ج 1، ص 96، همچنین، ر. ک: «المیزان»، ج 7، ص 473 ذیل آیه 91 سوره انعام

دیگر که در عقیده، بی‌شباهت به آنها نیستند)، و یا به کلّی صفات جمال (ثبوتی) را از خدا نفی کرده‌اند و نتیجه‌اش آن است که به چیزی ایمان آورده‌اند که نمی‌دانند چیست و چیزی را که نمی‌شناسند، می‌پرستند؛ ولی انبیا علیه السلام مردم را به حدّ میانه «تشبیه» و «تنزیه» دعوت کرده‌اند؛ یعنی خداوند، موجود است، امّا نه مانند موجودات دیگر؛ علم دارد؛ ولی نه مانند علم ما؛ قدرت دارد، امّا نه مانند قدرت ما؛ حیات دارد، امّا نه مانند حیات ما.

این است روشی که دین به آن دستور داده است.(1) بنابراین، بهترین نظر، آن است که گفته شود: نه تشبیه و نه تنزیه، بلکه «أمر بین الأمرین» صحیح است و چون ذهن عوام زود به سوی «تشبیه» می‌رود، باید بیشتر روی «تنزیه» تأکید نمود؛ امّا سرانجام آن، تعطیل عقل در شناخت خداوند نشود؛ بلکه همان امر بین الأمرین، صحیح است. امّا وهابیان معتقدند که خداوند، در روز قیامت، آسمان‌ها را بر یک انگشت خود، زمین‌ها را بر روی یک انگشت دیگر، و سپس همه خلایق را بر روی انگشت دیگر نهاده، آنها را به حرکت درمی‌آورد، همانند کسی که به رقص درآمده است.(2) آری، وقتی آسمان‌ها تنها بر روی یک انگشت خدا قرار داشته باشند، اگر خدا بخواهد در ثلث آخر هر شب به آسمان دنیا فرود آید، چاره‌ای غیر از آن نیست که یک جسم پلاستیک [/ لاستیکی/ بادکنکی] داشته باشد که حجم آن، کوچک و بزرگ شود، آن‌گونه که آیةاللّه روحانی در تعریض به آنان فرموده است(3)

و همه اینها، نتیجه دوری از مکتب اهل‌بیت علیهم السلام و کناره‌گیری از مباحث عقلی و تحریم منطق و فلسفه است که وهابیان، گرفتار آن شده‌اند. و سبحان‌اللّه عما یقول الظالمون علواً کبیراً.

در پایان این بحث به معنی «مجسمه» و حکم آن اشاره می‌کنیم.

مجسمه که مترادف با مشبهه است کسانی هستند که خداوند را جسمی شبیه مخلوقات خود می‌دانند.

1- . «المیزان»، ج 1، ص 287 و 288 ذیل آیه 75 سوره بقره

2- . «صحیح البحاری»، ص 1311

3- . «بحوث مع اهل السنة والسلفیة» ص 91

صدرالمتألهین فرموده است: «گاهی یک مفهوم واحد و ماهیت واحده انحاء مختلفی از وجود دارد که بعضی از آنها فوق بعض دیگر است. مثلاً علم گاهی عرض است مثل علم انسان به غیر خود، و گاهی جوهر است مثل علم او بذات خود و گاهی یک علم نه جوهر است و نه عرض مثل علم خداوند به خود و به غیر خود. و یا در انسان علم و قدرت و اراده چندچیز متفاوت است و در خداوند اینها متحد هستند. جسم یعنی جوهری که قابل ابعاد است و این جسم انحاء مختلفی از وجود را می‌پذیرد که برخی اخس و برخی اشرف و برخی اعلا هستند مثلاً جسم ارضی داریم و جسم نباتی و جسم حیوانی و جسم انسانی و انسان نیز گاهی انسان طبیعی است و گاهی نفسانی و گاهی عقلانی. انسان طبیعی اعضای محسوس و متباین دارد و انسان نفسانی اعضای متباین دارد ولی محسوس نیست و انسان عقلی اعضاء و حواس عقلی دارد ذوق عقلی او مثل «ابیت عند ربی یطعمنی و یسقین»، شامه عقلی مثل «انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن» و لمس عقلانی مثل «وضع‌اللّٰه یده بکتفی» پس دست عقلی و وجه عقلی و جنب عقلی و ...

دارد. و تمام آنها موجودند به وجود واحد عقلی این چنین انسانی به صورت خداوند است و خلیفه اوست. پس جسم وجودهای مختلفی دارد. بنابراین اشکالی ندارد که جسمی الهی وجود داشته باشد که «لیس کمثله شیء» و تمام اسماء و صفات الهی را دارد».(1) آیةاللّٰه خویی از این کلام ملاصدرا این‌گونه استفاده کرده است که ایشان می‌گوید:

«جسم بر چند قسم است 1- جسم مادی مثل اجسامی که ماده دارند. 2- جسم مثالی که همان صورتی است که بر انسان حاصل می‌شود که جسم است ولی ماده ندارد. 3- جسم عقلی که همان کلی است که در ذهن محقق می‌شود و ماده نیز ندارد. 4- جسم الهی که فوق همه اجسام است و هیچ ماده ندارد» سپس از این کلام ملاصدرا تعجب کرده و فرموده: مقسم اینها جسمی بود که دارای طول و عرض و عمق است و چیزی که دارای ابعاد است چگونه ممکن است ماده نداشته باشد؟!(2)

1- . «التفتیح فی شرح العروة الوثقی» ج 3، ص 78

2- . «التنقیح فی شرح العروة الوثقی» ج 3، ص 78

این اشکال و تعجب آیةاللّٰه خویی بر سخن ملاصدرا وارد نیست زیرا اولًا ملاصدرا بُعد را مجرد می‌داند و پذیرفتن بعد غیرمادی اشکالی ندارد مثلًا صور عالم مثال دارای بُعد هستند امّا مادی نمی‌باشند. و ثانیاً آن‌که آقای خویی فرمود: «جسم عقلی همان کلی است که در ذهن محقق می‌شود» صحیح نیست و این اشتباه از اشتراک اسم عقل بر مجردات و بر آنچه در ذهن است پدید آمده است چیزی را که آقای خویی فرموده، همان کلی عقلی یا منطقی است که تنها در ذهن- و نه در خارج- وجود دارد ولی مقصود ملاصدرا از جسم عقلانی مجردات و عالم عقول است که وجود خارجی دارند نه وجود ذهنی. و ثالثاً مقصود ملاصدرا این نیست که ماهیت جسم دارای ابعاد تقسیم شود به این اقسام تا اشکال آقای خویی وارد شود بلکه مقصود این است که یک مفهوم مثل مفهوم جسم امری است که دارای وجودات متفاوت و مشکک است گاهی این مفهوم از یک وجود نازل مادی حکایت دارد و گاهی از یک وجود عالی. و در این صورت تعبیر جسم الهی یا به گفته هشام بن حکم جسم صمدی نورانی صحیح است.

مرحوم شهید صدر فرموده است: «اعتقاد به جسم بودن خداوند بر سه قسم قابل تصور است: 1- اعتقاد به جسمیت به همان معنی جسم متعارف با اعتقاد به لوازم جسم از قبیل ترکیب از اجزاء و احتیاج و شکل و محدودیت چنین عقیده‌ای مسلماً کفر است. 2- اعتقاد به جسمیت خداوند بدون اعتقاد به لوازم آن. چنین عقیده‌ای معلوم نیست کفر باشد زیرا معلوم نیست که نفی آن از ضروریات دین باشد. 3- اعتقاد به سنخ دیگری از جسمیت که مناسب با عالم ربوبیت باشد. این قسم نیز مسلماً اشکال ندارد».(1)

1- . «بحوث فی شرح العروة الوثقی»، ج 3، ص 311

فصل دوم: تعطیل

اشاره

آقای دکتر قفاری می‌نویسد:
«شیعه ابتدا غلوّ در اثبات صفات و تشبیه خدا به خلق داشت و در اواخر قرن سوم تحت تأثیر معتزله به نفی صفات خداوند و تعطیل خدا از صفات خود گرایش پیدا کرد. و این رویکرد به جهت کتابهای شیخ مفید و سیدمرتضی بود که عیناً کلمات معتزله را نقل می‌کردند و هیچ تفاوتی بین کتابهای شیعه و معتزله در باب اسماء و صفات وجود ندارد. و ملاک برای آنان تنها عقل می‌باشد و دین خود را بر این پایه بنا نهاده‌اند.(1) و این روش در کتاب النکت الاعتقادیه شیخ مفید(2) و نهج‌المسترشدین علامه حلی وجود دارد. در حالی که اعتماد به عقل خلاف روش شرعی و علمی و عقلی است زیرا عقل در بحث صفات خدا که مربوط به غیب است راهی ندارد. و حتی روایاتی را جعل کرده و به ائمه علیهم السلام خود نسبت داده‌اند. ولی روشن است که ائمه اهل‌بیت علیهم السلام طرفدار اثبات صفات بوده‌اند. ولی

1- . عبارت کتاب این‌گونه است: «اسسوا دینهم علی انّ باب التوحید والصفات لایتبع فیه مارأوه بقیاس عقولهم»، «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 535. ولی باید صحیح آن این‌گونه باشد: «الّا ما رأوه ...»

2- . این کتاب را که ایشان به شیخ مفید نسبت داده است قطعاً از شیخ مفید نیست. نگارنده این رساله آن کتاب را تصحیح کرده و ضمن مجموعه آثار کنگره شیخ مفید چاپ شده و در آنجا از سبک عبارتها نتیجه گرفته است که کتاب مربوط به قرن هشتم باید باشد و ربطی به شیخ مفید ندارند

آنان روایاتی دارند درباره نفی صفات. مثلًا می‌گویند خدا زمان، مکان، حرکت، صفات اجسام، صورت، و ... ندارد چنین چیزی در واقع انکار وجود خدا است و این به جهت آن است که اینان به‌دنبال کفار و مشرکین مثل صائبین و جهمیه و فلاسفه و باطنیین رفته‌اند.
و شیعیان می‌خواستند از تشبیه فرار کنند در حالی‌که به تشبیه بدتری گرفتار شدند زیرا خداوند را به معدومات و ممتنعات تشبیه کرده‌اند. در حالی‌که قرآن در باب صفات نفی مجمل و اثبات مفصل دارد ولی شیعیان از آن رویگردان هستند». (1) قبل از آن‌که به نقد کلمات آقای قفاری بپردازیم توضیحی درباره عقیده شیعه درباره آیات و روایاتی که اموری از قبیل «ید»، «وجه»، «استواء» و ... را بر خداوند اثبات کرده‌اند ذکر می‌کنیم.
این‌گونه آیات و روایات جزء متشابهات آیات و اخبار می‌باشند. برخی به همان ظاهر این آیات تمسک می‌کنند و برخی آنها را تأویل می‌کنند. در اینجا چند اصل مورد قبول همه مسلمانان است: اوّل آن‌که تشبیه خداوند به خلق جایز نیست. ثانیاً تأویل این آیات به‌طور دلخواه جایز نیست آنگونه که باطنیه آیات را تأویل می‌کنند، ضمن آن‌که می‌دانیم آیات قرآن مخصوصاً متشابهات تأویل دارند. ثالثاً اثبات صفات مخلوقات برای خداوند جایز نیست و نفی مطلق صفات از خداوند نیز جایز نیست.
صدرالمتألهین فرموده است: «مردم در فهم متشابهات قرآن و حدیث بر سه طبقه‌اند:
طبقه اوّل: راسخان در علم که همه این مفاهیم را بر معنای اولی و اصلی خود حمل می‌کنند بدون آن‌که مفسده‌ای پیش آید و نه نقصی بر خداوند می‌پذیرند و نه نقض و نه تنزیه و نه تعطیل.
طبقه دوم: اهل نظر و استدلال و ظاهربینان از حکما و فلاسفه اسلامی که همه این آیات و روایات را طبق قوانین فلسفی خود تفسیر می‌کنند و تلاش می‌کنند که این آیات و روایات چیزی خلاف مقدمات و اصول پذیرفته شده آنان نداشته باشد. عقل اینان از این

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 535- 540

بحث‌های فلسفی بالاتر نرفته و باطن آنان از ماوراء عقل و علم نظری خبر ندارد.
طبقه سوم: حنبلیان و مجسمه از اهل‌حدیث‌اند که دلشان به این عالم وابسته بوده و از ماوراء این ظلمت‌کده بی‌خبرند، اینان گمان می‌کنند که خدای آنان جسم یا جسمانی است. خداوند از سخنان آنان منزه است.
در عین حال آنچه که مناسب با حال عوام مردم و آنان‌که در علم فرو نرفته‌اند همان طریقه سوم است. آنگونه که غزالی گفته است: یا واقعاً اهل تشبیه باش یا اهل تنزیه صرف کما این‌که می‌گویند یا یهودی واقعی باش وگرنه با تورات بازی نکن- یا رومی روم یا زنگی زنگ- و چون اکثر مردم نمی‌توانند اهل تنزیه باشند پس باید سراغ تشبیه روند.
امّا راه صحیح آن است که روش دوم و سوم یکی غلوّ است و دیگری تقصیر، آن‌که این آیات و روایات را تأویل می‌کند و آن‌که تشبیه می‌کند هر دو از راه اعتدال که روش راسخان در علم است منحرف شده‌اند. هرکدام تنها با یک چشم به مظاهر نگاه می‌کنند.
مجسمه با چشم چپ و تأویل کنندگان با چشم راست. امّا آنان‌که راسخ در علم هستند با هر دو چشم و سالم نگاه می‌کنند». (1) پس بهترین روش آن است که این اخبار و آیات شریفه را بر همان ظاهر خود نگه داشته نه به تعطیل یا توقف روی آوریم و نه به حمل آیات برخلاف معنای موضوع له آنها. اگر این آیات و روایات معنایی غیر از ظاهر خود داشته باشند پس اینها نه تنها موجب هدایت مردم نبوده بلکه سبب تحیّر مردم و گمراهی آنان نیز شده‌اند. (2) بله باید

1- . «الحکمة المتعالیه» ج 2، ص 343
2- . ملاصدرا می‌فرماید: «قال بعض العلماء: المعتقد اجراء الاخبار علی هیآتها من غیر تأویل و لاتعطیل. و مراده من التأویل حمل الکلام علی غیر معناه الموضوع له. والتعطیل التوقف فی قبول ذلک المعنی کما فی هذاالبیت:
هست در وصف او بوقت دلیل‌نطق تشبیه و خامشی تعطیل

و منهم من کفّر المأولین فی الآیات والاخبار، و اکثر اهل الشرع قائلون بانّ ظواهر معانی القرآن والحدیث حق و صدق و ان کانت لها مفهومات و تأویلات أخر غیر ماهوالظاهر منها، و یؤیده ماوقع فی کلامه صلی الله علیه و آله: «انّ للقرآن ظهراً و بطناً وحّداً و مطلعاً» و لولم یکن الآیات و الاخبار

محمولة على ظواهرها و مفهوماتها الاولى من دون تجسيم و تشبيه فلافائدة فى نزولها و ورودها على عموم الخلق و كافة الناس، بل يلزم كونها موجبة لتحيّر الخلق و ضلالهم»، «الحكمة المتعالية» ج 2، ص 343

لوازم مادی کلمات را از آنها سلب کنیم یعنی این کلمات بر همان معنی خود و بدون لوازم مادی حمل شده و در مورد خداوند به‌کار روند. و عجیب آن است که برخی وقتی به آیات مبدأ می‌رسند کلماتی مثل «ید»، «وجه»، «عین» و ... را تأویل می‌کنند، امّا وقتی به آیات مربوط به معاد می‌رسند مثل حورالعین و شراب، و آب و درخت آنجا حمل بر ظاهر می‌کنند(1) به هرحال هر دو جا یا تأویل صحیح است یا در هیچ‌کدام.

به‌نظر شیعه صفاتی از قبیل «حیاة»، «علم»، «قدرت»، «سمیع و بصیر بودن» و ... برای خداوند ثابت است و مقصود آن است که جهات نقص و جهات عدمی در خداوند وجود ندارد مثلًا موت، فقدان، حاجت، فقر، ذلت، عجز و جهل و ... اینها را از خداوند نفی می‌کنیم و اینها امور سلبی هستند و سلب سلب عین اثبات کمال است، وقتی می‌گوییم خداوند فقیر نیست معنایش این است که اثبات کمال و اثبات غنا بر او کرده‌ایم. وقتی می‌گوییم او عجز و جهل و ذلت ندارد معنایش قدرت و علم و عزت برای اوست. و وقتی یک صفتی را بر خداوند اثبات می‌کنیم تنها همان جهت ثبوتی و کمال آن را اثبات می‌کنیم نه جهات سلبی و عدمی آن را مثلًا وقتی می‌گوییم خداوند عالم است مقصود آن است که خداوند کمال علم را دارد امّا جهات نقص و حاجت که همراه مصادیق است در خدای متعال وجود ندارد و از او سلب می‌شود مثلًا علم در انسان به این است که مثلًا با چشم یک صورتی را از جهان خارج بگیرد و در ذهن بیاورد، این نیاز به چشم و آلالات بدنی و اخذ از خارج اینها جهات سلبی است که در خداوند وجود ندارد. پس هر صفت ثبوتی تنها جهات کمال آن را خداوند دارد ولی جهات نقص و عدمی آن را خداوند ندارد.(2) صفاتی از قبیل ید، وجه، استواء، آمدن، و ... نیز از این قبیل است.(3)

1- . «مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص 85

2- . ر. ک: «المیزان» ج 8، ص 368، ذیل آیه 160 سوره اعراف

3- . صدرالمتألهین در «مفاتیح الغیب» ص 81 فرموده است: «ثم لایخفی علی ذوی الحجی ممن له تفقّه فی الغرض المقصود من الارسال والانزال أنّ مسلک الظاهریین الراکنین الی ابقاء صور الالفاظ علی مفهوماتها الاولیة سیما اذا قالوا: یدٌ لاکهذه الأیدی، و وجهٌ لاکهذه الوجود. و سمعٌ لاکهذه الاسماع، و بصر لاکهذه الابصار اشبه بالحقیقة الاصلیة من طریقة المأولین و ابعد عن التحریف و التصریف من اسلوب المتفلسفین والمتکلمین و اصول للتحفظ علی عقاید المسلمین من الزیغ والضلالة و سلوک اودیة لایأ من فیه

الغائلة، و ذلک لأنّ ما فهموه عامة المحدثین من اوایل المفهومات هی قوالب الحقایق و منازل المعانی التی هی مراداللّٰه و مراد رسوله صلی الله علیه و آله لکن الاقتصار علی هذا المقام من قصور الافهام و ضعف الاقدام». سپس ملاصدرا افراط فرموده در تأویل صحیح نیست که کسی استواء بر عرش به معنی تصویر عظمت و کبریاء بداند و فرموده کلماتی مثل ید و وجه و اتیان در معنای مجازی به‌کار نرفته‌اند و چیز خلاف ظاهر در آنها نیست و اینها را باید بر معنای حقیقی حمل کرد و علم آن را به خداوند واگذار نمود، و تأویل کردن آن‌ها سرانجام بدی خواهد داشت. سپس چند صفحه به بحث پرداخته که بهترین روش این است

و امّا روایاتی که می‌فرماید: «کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه»(1) مقصود این نیست که خداوند هیچ صفتی ندارد تا وهابیان خیال کنند که نفی صفات مساوی با نفی وجود است، بلکه مقصود آن است که صفاتی که وجودشان غیر از وجود ذات مقدس است آنها را نفی می‌کند یعنی صفات زائد بر ذات. معنای این حدیث آن است که ذات مقدس خداوند مصداق همه کمالات و اوصاف الهی است بدون آن‌که امر زائدی لازم باشد ضمیمه به ذات مقدس شود. پس علم و قدرت او. پس این صفات گرچه از نظر مفهوم و معنا با یکدیگر متغایر و متفاوتند ولی از جهت مصداق متحد می‌باشند.(2) گرچه این روایات معنای دقیق‌تر عرفانی دارند ولی فعلاً آنچه مشکل ما را در بحث با وهابیان حلّ می‌کند همین است و به آن اکتفا می‌شود.

اکنون به نقد و بررسی کلمات آقای قفاری می‌پردازیم:

آقای قفاری ادعا کرده که: «شیعه ابتدا غلوّ در اثبات صفات و تشبیه خدا به خلق داشت و در اواخر قرن سوم تحت تأثیر معتزله به نفی صفات و تعطیل گرایش پیدا کرد».

این کلام از چند جهت قابل اشکال است.

اولاً شیعیان قائل‌به‌تشبیه نبوده ودیدیم که حتی‌مجسمه راتکفیرنموده‌اند و هیچ‌کس از شیعه طرفدار تشبیه و تجسیم نبوده است. حتی کلام هشام بن حکم را نیز نقل کردیم و هفت راه حل برای آن ذکر کردیم و معلوم شد که ایشان نیز قائل به تجسیم نبوده است.

1- . «نهج‌البلاغه» خطبه 1، ص 39

2- . ر. ک: «الحکمة المتعالیه»، ج 6، ص 140

ثانیاً بر فرض که هشام بن حکم قائل به تجسیم باشد اعتقاد یک یا دو نفر هرگز به معنای اعتقاد شیعیان نیست گرچه آنان از بزرگان متکلمین شیعه بوده‌اند ولی هیچ دلیلی نداریم و هیچ شاهد تاریخی وجود ندارد که شیعیان از هشام بن حکم یا هشام بن سالم در این عقیده پیروی کرده باشند بلکه روایات کافی شاهد است بر عدم پیروی شیعیان از آنان.
ثالثاً اعتقاد به تجسیم ابتدا در اهل‌سنت وجود داشته و از آنان احتمالًا به بعضی از شیعیان سرایت کرده است و قبلًا نمونه‌هایی را ذکر کردیم که پیش از هشام بن حکم در میان اهل‌سنت معتقد به تجسیم بوده‌اند.
رابعاً اواخر قرن سوم را آقای قفاری از کجا به‌دست آورده است؟! روایات اصول کافی دلالت دارند که حضرت علی علیه السلام در قرن اوّل و صادقین علیهما السلام در ابتدای قرن دوم شیعیان را راهنمایی به توحید می‌کردند و صریحاً تجسیم را نفی کرده‌اند.
خامساً آن‌که آقای قفاری می‌گوید: شیخ مفید و سیدمرتضی عیناً کلمات معتزله را نوشته و در میان شیعیان رواج دادند صحیح نیست زیرا قبلًا عبارت شارحان نهج‌البلاغه را نقل کردیم که متکلمان از خطبه اشباح حضرت علی علیه السلام استدلال بر نفی تجسیم را فراگرفتند. نه آن‌که از معتزله گرفته باشند. و شیعه با اشاعره و معتزله هر دو مخالف بوده است و اکنون نیز مخالف است و بلکه مخالفت شیعه با معتزله بیشتر است از مخالفت شیعه با اشاعره. زیرا به‌نظر شیعه اشکالات تفویض در بحث جبر و اختیار بیشتر و محذوراتش بیشتر است از اعتقاد به جبر. گرچه هر دو اشکال دارد ولی تفویض رسواتر است.
و شاهد آن‌که شیعیان خصوصاً شیخ مفید و سیدمرتضی کلمات خود را از معتزله نگرفته‌اند برخلاف ادعای آقای قفاری آن‌که: شیخ مفید در کتاب «اوائل المقالات» در بحث از صفات وقتی بحث از حیات خدای متعال می‌کند می‌گوید عقیده شیعه با عقیده ابوهاشم جبائی که از رؤسای معتزله است متفاوت است، و نیز می‌گویند به‌نظر ما اراده خداوند برای هرکاری عین انجام آن است و این مطابق روایات اهل‌بیت علیهم السلام است و معتزله بغداد با ما موافق هستند و معتزله بصره با ما مخالف می‌باشند. و نیز عقیده ما آن

است که اسماء و صفات الهی توقیفی است ولی معتزله بصره با ما مخالف هستند.(1) و همچنین در چندین مسأله دیگر نشان داده است که شیعه متأثر از معتزله نبوده‌اند، بلکه اگر بهتر دقت شود معلوم می‌شود که چون علمای شیعه در بغداد بوده‌اند پس معتزله بغداد از علمای شیعه متأثر شده و از علمای شیعه عقاید خود را گرفته‌اند به‌خلاف معتزله کوفه.

و امّا مسأله اعتماد به عقل در دین، آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان در دین خود تنها به عقل اعتماد می‌کنند و این برخلاف روش شرعی و علمی و عقلی است و در مباحث مربوط به غیب عقل راهی ندارد».

ارزش عقل از دیدگاه شیعه: «یا هشام انّ للّه‌علی الناس حجتین: حجة ظاهرة و حجة باطنة، فاما الظاهرة فالرسل والانبیاء والائمة علیهم السلام و امّا الباطنة فالعقول ...»(2) ای هشام خداوند بر مردم دو حجت دارد یکی حجت آشکار که پیامبر و انبیاء و امامان هستند و دیگری حجت باطنی که همان عقل است. آنچه را که این حدیث شریف بیان کرده از این آیه شریفه نیز می‌توان استفاده کرد که وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِی أَصْحَابِ السَّعِيرِ(3) پس آنچه انسان را از عذاب جهنم نجات می‌دهد تسلیم محض در برابر وحی بودن و یا تسلیم عقل کامل بودن است. کتابهای حدیثی شیعه چون اصول کافی و بحار و وافی و نوادر الاخبار و ... با بیان روایت‌های مربوط به ارزش عقل شروع می‌شوند و اینها حکایت از جایگاه بالای عقل نزد شیعه دارد.

مقصود از عقل: «قوه قدسی ادراک و فهم و شعور است که در تدبیر منزل و اصلاح امور معاش و معاد و تشخیص نیک و بد و مصالح و مفاسد اعمال و احوال که مایه امتیاز و فضیلت انسان بر دیگر جانداران است او را به سود و زیان و خیر و شر هرچیز و هرکاری راهنمایی و از لغزشها و مهالک زندگانی نگاهبانی می‌کند».(4) گرچه این تعریف بیشتر به عقل عملی توجه دارد ولی اگر به قوه قدسی ادراک و فهم و شعور و آنچه موجب معرفت

1- . «اوائل المقالات»، ص 57- 58
2- . «اصول کافی» ج 1، ص 16، ح 11
3- . سوره ملک: 67، آیه 10
4- . «مولوی چه می‌گوید» ج 1، ص 460

و شناخت می‌گردد تأکید شود به عقل نظری تطبیق داده می‌شود.
امّا حدّ و مرز عقل از نظر فلسفه و عرفان شیعی مشخص و معیّن است، این‌گونه نیست که شیعه در دین خود تنها به عقل اکتفا کنند آنگونه که آقای قفاری نسبت داده است، بلکه شیعه عقل را یک حجت در کنار قرآن و حدیث قبول دارد. و همیشه شیعیان گفته‌اند حتی در فقه به ادله اربعه تمسک می‌کنند. همچنانکه اعتماد به عقل نیز در هر جایی نیست، و آنگونه نیست که در هر مسأله‌ای تنها به عقل رجوع شود و نیز آنگونه نیست که در هر مسأله بتوان به عقل در کنار قرآن و سنت رجوع کرد. زیرا اولاً عقل بر دو قسم است: عقل جزوی و عقل کلی یاعقل مذموم و عقل ممدوح. عقل جزوی آن است که اکثر مردم آن را داشته امّا چنین عقلی برای درک واقعیت اشیاء کافی نیست و شیطنت‌ها مربوط به این عقل است. ولی عقل کلی آن است که اثبات توحید و اصل دین متوقف بر آن است.
ثانیاً اثبات وجود خداوند و ضرورت بعثت انبیاء و نبوت عامه و امامت عامه یا اصل ضرورت معاد مباحث عقلی است که عقل حجت خدا است و مردم را به پیروی از دین راهنمایی می‌کند ولی در دستورات جزئی و فروع عملی دین عقل ره به جایی نمی‌برد. به عبارت دیگر در امور سمعی که متوقف بر نقل هستند عقل نمی‌تواند چیزی را اثبات کند.
بله آنها باید با اصول کلی و ضوابط اصلی عقول مطابق باشند. بنابراین مباحثی از قبیل اسماء الهی تنها مربوط به شرع است و نیز خصوصیات عالم غیب از قبیل اصناف و تعداد فرشتگان یا خصوصیات و جزئیات معاد و به عبارت دیگر فروع دین در انحصار نقل است و اصول دین برخی از قسمتهای آن منحصراً مربوط به نقل است مثل جزئیات معاد و برخی از قسمتهای آن در انحصار عقل است مثل اصل اثبات وجود خدا و ضرورت اعتقاد و پای‌بندی به دین و برخی از قسمتهای آن مشترک بین عقل و نقل است مثل امامت خاصه، یامسأله عدل الهی.
امّا مباحث مربوط به غیب و ماوراء طبیعت، نمی‌توان ادعا کرد که تنها باید آنها را از راه شرع و نقل به‌دست آورد بلکه اثبات اصل وجود موجوداتی که غیب و ماوراء طبیعت هستند مربوط به عقل است بله خصوصیات آن را ما کمتر می‌دانیم. کتابهای کلامی شیعه

در عین آن‌که به عقل اعتماد می‌کنند امّا می‌گویند تنها اعتماد به عقل صحیح نیست و ما اموری داریم که مصداق «طور وراء طور العقل» می‌باشند. فیض کاشانی در ابتدای کتاب خود اعتماد تنها به عقل را نکوهش کرده است.(1) صدرالمتألهین نیز فرموده کسی که فقط به عقل اعتماد کند منحرف می‌شود.(2) علامه مجلسی نیز این را متذکر شده است.(3) برای نمونه کلماتی را از شیخ مفید درباره دیدگاه شیعه نسبت به عقل بیان می‌کنیم وی در مورد راه نداشتن عقل به طور استقلالی به احکام شرع می‌فرماید:

«شیعیان اجماع دارند بر آن‌که عقل برای به‌دست آوردن احکام نیاز به دلیل نقلی دارد، و بدون پیامبر به احکام خدا نمی‌رسد ولی اجماع معتزلیان برخلاف شیعه است».(4) و در مورد اسماء خداوند که توقیفی هستند می‌فرماید: «جایز نیست نامی جز آنچه خود خداوند یا پیامبر و ائمه علیهم السلام بیان کرده برای خداوند قرار داد و حتی در صفات خداوند نیز چنین است و اجماع مذهب امامیه و اتفاق روایات آل‌محمد صلی الله علیه و آله بر این نکته قرار دارد».(5) بنابراین تمام اسماء و صفات خداوند توقیفی است. ولی معنای این کلام آن است که هر صفتی که می‌خواهیم بر خداوند اثبات کنیم توقیفی است ولی نفی صفات نقص از خداوند توقیفی نیست مثلاً وقتی می‌گوییم خداوند جسم نیست این نیاز به بیان شرعی ندارد و جای توقف نیست،(6) یا می‌گوییم خداوند رنگ ندارد. اینها توقیفی نیست زیرا سلب نقص است.

و امّا آن‌که ایشان می‌گوید: «شیعیان روایاتی را جعل کرده و به ائمه علیهم السلام خود نسبت داده‌اند ولی روشن است که ائمه طرفدار اثبات بوده‌اند» پاسخش این است که اولاً جعل حدیث به علمای اهل‌سنت بهتر می‌چسبد زیرا شیعه همیشه طرفدار کتابت و نگارش

1- . «علم الیقین»، ج 1، ص 3

2- . «شرح اصول الکافی» ص 378

3- . «بحارالانوار» ج 4، ص 123

4- . «اوائل المقالات»، ص 50

5- . همان مدرک، ص 58

6- . گرچه آقای قفاری متوقف است و نمی‌داند بگوید خداوند جسم است یا جسم نیست، «اصول مذهب الیشعة الامامیة» ج 2، ص 532، پاورقی

حدیث بوده است امّا اهل‌سنت یک قرن کامل نوشتن حدیث پیامبر را ممنوع کرده بودند و روشن است که وقتی یک قرن حدیث نوشته نشود یعنی دو نسل باید از شنوندگان و مستمعان حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله گذشته باشد و پس از آن به نگارش درآید در این صورت روشن است که حجم روایات دروغ و جعلی چقدر زیاد خواهد شد. و لذا احمد بن حنبل از میان هفتصد هزار حدیث تنها سی‌هزار عدد آن را صحیح دانسته و بقیه را مجعول می‌دانست و یا محمد بن اسماعیل بخاری از ششصد هزار حدیث حدود پنج هزار حدیث را صحیح می‌دانست.

و ثانیاً ائمه اهل‌بیت علیهم السلام هرگز نه طرفدار اثبات به معنی اثبات صفات مخلوقین بر خداوند بودند و نه طرفدار تعطیل و بهترین نمونه آن خطبه‌های توحیدی نهج‌البلاغه است که صفاتی را اثبات و لوازم مادی و نقص آنها را نفی کرده است یعنی لاتشبیه و لاتنزیه بل امر بین الامرین.

همان چیزی که از آیه شریفه: لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَهُوَ السَّمِیعُ البَصِیرُ(1) استفاده می‌شود، زیرا:

الف: صدر آیه هم اثبات مثل نموده و هم آن را نفی کرده است.

ب: ذیل آیه دلالت می‌کند که او سمیع و بصیر است آنگونه که شما نیز سمیع و بصیر هستید. و احتمال دارد که ضمیر منفصل دلالت بر حصر داشته باشد یعنی تنها او سمیع و بصیر است پس هم تشبیه است و هم تنزیه.

ج: احتمال دارد گفته شود صدر آیه تنزیه است و ذیل آیه تشبیه است. به هرحال عقیده شیعه و مطابق با آنچه در روایات آمده خداوند صفات کمال را دارد و جهات نقص و امکان و حاجت که در برخی از صفات وجود دارد را ندارد.

و امّا این‌که آقای قفاری می‌گوید: «نداشتن زمان و مکان و حرکت و صفات اجسام و محسوس بودن و صورت و ... در واقع به معنی انکار وجود خداوند است».

پاسخ این کلام آن است که آقای قفاری همچون سایر علمای وهابی خداوند را به عنوان غیب قبول دارند امّا غیب از نظر آنان یعنی محسوسات و مادیات و عالم شهادت.

1- . سوره شوری: 42، آیه 11

آنان برای خداوند در عین آن‌که غیب است زمان و مکان و صورت و محسوس بودن و حرکت و انتقال از مکانی به مکانی و ... قبول دارند و اگر چیزی محسوس نبود به‌نظر آنان موجود نیست.(1) چنین چیزی دیگر غیب نیست بلکه شهادت و مادی و محسوس است. آقای قفاری هستی را مساوی با مادی و محسوس بودن می‌داند. احتمالاً آقای قفاری چیزهایی از قبیل محبت، عشق، درد، اضطراب، ترس را قبول ندارد و می‌گوید وجود خارجی ندارند، زیرا محسوس نیستند. و عجیب آن است که آقای قفاری در ص 538 هستی را مساوی با محسوس و مادی می‌داند و در عین حال بر هشام بن حکم اعتراض دارد. در حالی‌که خود آقای قفاری در اینجا وجود خداوند را دارای صفات و ویژگیهای مادی معرفی کرده است.
خدایی را که آقای قفاری معتقد است دارای این صفات است:
زمان، مکان، کیفیة، حرکت، انتقال، صفات اجسام، محسوس، جسمانی، صورت، جزء، ترکیب، جوهر یا عرض، یا عقل، یا نفس یا صورت، یا ماده یا جسم است. جهت، کم، وضع، اضافه، فعل، انفعال، رنگ، قابل دیدن، قابل ادراک.(2) و می‌گوید شیعیان که می‌گویند خدا چنین نیست باید گفت سُبْحَانَ رَبِّکَ عَمَّا یَصِفُونَ(3) و ما نیز می‌گوییم خداوند هیچ‌کدام از صفات فوق را ندارد و آنچه را آقای قفاری گفته است «سبحان‌اللّٰه عما یصفون».
یکی از شاهکارهای علمی آقای قفاری آن است که می‌گوید: «شیعیان که خواسته‌اند از تشبیه فرار کنند به تشبیه بدتری گرفتار شدند زیرا خداوند را تشبیه به معدوم کرده‌اند زیرا می‌گویند خدا جسم نیست، زمان و مکان و کم و کیف ندارد».(4) معلوم می‌شود که آقای قفاری هر شیء غیر محسوس را معدوم می‌داند و هستی را

1- . گویا ابن‌سینا در ابتدای نمط چهارم اشاره با این افراد سخن می‌گوید. ر. ک: «الاشارات و التنبیهات» ج 3، ص 4
2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 537
3- . سوره صافات: 37، آیه 180
4- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 539

مساوی با موجود مادی محسوس دارای زمان و مکان می‌داند، بنابراین دیگر نباید وهابیان عالم را به غیب و شهادت تقسیم کنند بلکه باید تنها شهادت را قبول داشته و منکر غیب شوند. و باید صریحاً بگویند خداوند موجودی مادی و محسوس است. «تعالی اللّٰه عما یقول الظالمون علواً کبیراً».

بهتر است آقای قفاری بداند که هستی اعم از مادی و مجرد است و زمان و مکان و صورت و کیفیت و کم از احکام و ویژگیهای موجود مادی است و اگر ما می‌گوییم خداوند این صفات را ندارد او را به معدومات تشبیه نکرده‌ایم بلکه گفته‌ایم خداوند شبیه موجودات مادی نیست، بلکه شبیه موجودات مجرد است که کم و کیف ندارد، و مقصود شیعه این است که خداوند از نقص و حاجتی که در موجودات مادی وجود دارد مبرّی است، و نفی نقص در واقع سلب سلب و به معنی اثبات کمال بر خداوند است.

مسأله خلق قرآن: آیا قرآن حادث است یا قدیم؟

همه مسلمانان اتفاق دارند که خداوند متکلم است، و کلام را به عنوان یکی از صفات خداوند می‌دانند، امّا آنچه که مورد بحث آنان بوده است مسأله حدوث و قدم قرآن یا کلام خداوند است. این بحث از قدیمی‌ترین مباحث میان مسلمانان است و حتی شاید وجه تسمیه علم کلام به «کلام» همین مسأله باشد(1) زیرا اولین بحثی که پس از اثبات وجود خداوند برای آنان مطرح بود کلام خداوند بود.

وهابیان با آن‌که خود را طرفدار سلف- صحابه و تابعین- می‌دانند و هر مسأله‌ای را که آنان مطرح نکرده باشند ورود در آن را جایز نمی‌شمرند(2) امّا در عین حال مسأله حدوث و قدم قرآن یا مخلوق بودن و مخلوق نبودن قرآن را به‌صورت بسیار مفصل

1- . «المیزان» ج 2، ص 343؛ «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص 135

2- . ابن‌باز می‌گوید: چون در کتاب و سنت نیامده است که خدا جسم نیست پس باید از آن سکوت نمود. ر. ک: «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، بن‌باز، ج 2، ص 103، و نیز می‌گوید: اگر کسی سؤال کند خداوند همه‌چیز را آفریده است ولی خود خداوند را چه کسی آفریده است در پاسخ او می‌گوییم صحابه که بزرگان علم بودند چنین سؤالی نکردند. همان مدرک، ج 1، ص 57

مورد بحث قرار می‌دهند و هرکس که مخالف نظر آنان- قدم قرآن- نظری بدهد بی‌درنگ حکم به کفر او می‌کنند با این‌که این مسأله در کلمات صحابه و تابعین وجود نداشته و شروع بحث در آن از اوائل قرن سوم بوده است. (1) مأمون و معتصم از خلفای عباسی طرفدار معتزله بوده و مروّج تفکر حدوث قرآن بودند و به همین جهت احمد بن حنبل را هیجده ماه به جهت قول به قدم قرآن زندانی کردند ولی وقتی متوکل عباسی به خلافت رسید او طرفدار اشاعره شده و تفکر قدم قرآن را ترویج می‌کرد. مسأله محنه و دادگاه تفتیش عقاید و کشتن مسلمانان به جهت مسأله حدوث و قدم قرآن از حوادث بسیار زشت این دوره تاریخ اسلام است. (2) احتمال دارد اصل بحث از حدوث و قدم قرآن ریشه در افکار اهل‌کتاب خصوصاً یوحنّای دمشقی داشته باشد. زیرا وقتی یوحّنای دمشقی دید که انجیل یوحّنا عیسی را کلمه خدا معرفی کرده است، (3) همانند قرآن مجید، (4) و انجیل یوحنا عیسی را کلمه‌ای می‌داند که از ازل همراه با خدا بوده است و قدیم است او برای ترویج افکار مسیحی خود در میان مسلمانان این مسأله را مطرح کرده باشد که کلمه خدا باید قدیم و ازلی باشد. (5) بنابراین احتمال، احمد حنبل تحت تأثیر مسیحیان مسأله قدم قرآن را پذیرفته است.

1- . در «وفیات الاعیان» ج 1، ص 84 آمده است: «وقتی معتصم به خلافت رسید یحیی بن اکثم که قاضی القضاة بود را عزل نموده و احمد بن ابی دؤاد را به جای او به قضاوت منصوب کرد و هرکاری را تنها با نظر او انجام می‌داد، او نیز دستور داد که احمد بن حنبل را مورد بازجویی قرار دهند و او را مجبور نمود که قائل به «مخلوق بودن قرآن کریم» بشود و این در رمضان سال 220 ه. ق. بود».

و در «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص 136 آمده است که: «اولین کسی که بحث خلق قرآن را مطرح کرد جعد بن درهم در سال 123 ه. ق. بوده است».

از روایات نیز معلوم می‌شود که اکثر سؤالات شیعیان درباره این مسأله در زمان امام رضا علیه السلام به بعد بوده است گرچه تنها یک روایت نیز وجود دارد که چنین مسأله‌ای از امام صادق علیه السلام نیز سؤال شده است، و امّا امام صادق در سال 148 ه. ق. شهید شده است

2- . «سیر اعلام النبلاء»، ج 11، ص 252؛ «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص 150- 179

3- . «انجیل یوحنا» عهد جدید، ص 1، باب 1، آیه 2

4- . سوره نساء: 4، آیه 171

5- . آیةاللّٰه سبحانی این احتمال را به‌صورت قطعی پذیرفته است. «الالهیات» ج 1، ص 190

بنابراین یکی از بدعتهایی که در قرن سوم پدید آمد مسأله حدوث و قدم قرآن است. احمد بن حنبل ادعا می‌کرد: هرکس قرآن را مخلوق بداند کافر است معتزله نیز در برابر او می‌گفتند هرکس قرآن را قدیم بداند شرک به خداوند دارد.(1) و چون مسأله قدم قرآن به معنی حروف و کلماتی که تلفظ می‌شوند بسیار سست بود اشاعره برای رهایی از این مشکل، مسأله کلام نفسی را مطرح کرده و تنها به یک شعر استناد جستند:
انّ الکلام لفی الفؤاد و انّماجعل اللسان علی الفؤاد دلیلاً

سخن در دل است و تنها زبان راهنمای به مقصودی است که در دل است. با این‌که روشن است که آنچه در دل می‌باشد و به زبان ابراز نشده است کلام نامیده نمی‌شود.
مهمترین دلیل اشاعره و وهابیان بر قدیم بودن قرآن آن است که:
اولًا قرآن نموده: الاله الخلق والامر(2) پس قرآن کریم امر را در مقابل خلق قرار داده است پس معلوم می‌شود که امر خداوند مخلوق نیست.(3)
پاسخ این استدلال روشن است زیرا احتمال دارد که امر در این آیه به معنی مجردات باشد یعنی هم مادیات و هم مجردات هر دو از خدای متعال می‌باشند. و احتمال دارد امر به معنی دستور و تربیت و هدایت باشد یعنی مخلوقات از خدای متعال بوده و تنها اوست که آنها را راهنمایی می‌کند، و هرگز معنای این آیه شریفه آن نیست که امر یعنی قرآن و قرآن مخلوق نیست.
ثانیاً قرآن فرموده است إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ پس اگر کسی قرآن را مخلوق بداند- با توجه به آن‌که قول بشر مخلوق است- قرآن را قول بشری دانسته است و این آیه شریفه می‌گوید مشرکان قرآن را قول بشر می‌دانند.

1- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص 150؛ «الالهیات» ج 1، ص 207
2- . سوره اعراف: 7، آیه 54
3- . برای آگاهی از استدلالهای اشاعره رجوع شود به «المطالب العالیه» ج 3، ص 206 و «البراهین در علم کلام» ج 1، ص 151. و استدلالهای معتزله «شرح الاصول الخمسة» ص 528

پاسخ این استدلال نیز واضح است زیرا اگر کسی بگوید قرآن قول بشر است این کفر خواهد بود امّا اگر کسی قرآن را قول خداوند و حادث بداند این شرک یا کفر نیست.
برخی دیگر از دلیل‌های اشاعره و وهابیان بر آن‌که قرآن حادث نیست و قدیم است آیات و روایات ذیل است. آنان با این ادله هم صفت کلام را اثبات کرده‌اند و هم قدیم بودن قرآن را.
بیهقی در کتاب «الاسماء والصفات» بابی دارد تحت عنوان: «جماع ابواب اثبات صفة الکلام و مایستدل به علی انّ القرآن کلام اللّٰه عزوجل غیر محدث ولامخلوق ولاحادث». برخی از ادله این باب آنچه است که در ذیل می‌آید:
الف: قُلْ لَوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِکَلِمَاتِ رَبِّی لَنَفِدَ الْبَحْرُ.(1)
ب: «من قاتل لتکون کلمة اللّٰه هی العلیا فهو فی سبیل اللّٰه».(2) ج: «... استحللتم فروجهنّ بکلمة اللّٰه».(3) این استدلالها پاسخ نمی‌خواهد تنها اینها نشان می‌دهد که وهابیان چگونه استدلال می‌کند از این نحوه استدلال انسان به یاد این جمله می‌افتد که: «مرحوم والد قائل به ربط نبودند».

دلیل شیعه بر حدوث قرآن

1- روشن است که قرآن کریم عین ذات مقدس الهی نبوده بلکه غیر از خداوند است و هرچه غیر از خداوند باشد حادث است. (البته چون اشاعره و خصوصاً وهابیان فرق بین حادث ذاتی و حادث زمانی را نمی‌فهمند ما به این مسأله نمی‌پردازیم).(4) 2- کلام مرکب از حروف و اصوات است که تدریجی الوجودند و چنین چیزی نمی‌شود دفعة حادث شود. سیدمرتضی فرموده است: «نشانه‌های حدوث قرآن بیش از

1- . سوره کهف:، آیه 109

2- . «الاسماء والصفات» بیهقی، ج 1، ص 301

3- . همان مدرک، ص 303

4- . امام خمینی فرموده است اشاعره این چیزها را نمی‌فهمند. ر. ک: «طلب و اراده» ص 36

نشانه‌های حدوث اجسام و اعراض است، زیرا کلام از امور متجدد و متصرّم و غیر قار الذات است، و هر متجددی حادث است. علاوه بر آن‌که قرآن ابتدا و انتها دارد و اینها از نشانه‌های حدوث می‌باشند». (1) 3- قیام صفت کلام به خداوند یا قیام صدوری است و یا حلولی. اگر صدوری باشد پس حادث است و اگر حلولی باشد مستلزم ترکیب در ذات مقدس الهی می‌شود.
4- اگر قرآن قدیم باشد معنایش آن است که خداوند وقتی می‌گفته است: «یا ایهاالناس»، «یا ایهاالذین آمنوا»، «یا ایهاالنبی» و ... مخاطبی نداشته و مثل کسی باشد که در گوشه‌ای نشسته و با خودش تکلم می‌کند. علاوه بر آن‌که گاهی قرآن به صورت ماضی می‌فرماید: «انّا ارسلنا نوحاً»، «انّآ اوحینا الیک»، «و ضربنا الامثال» و ... و اگر قرآن قدیم باشد باید اینها به‌صورت مستقبل باشند نه گذشته. و بحث مستقبل قطعی الوقوع به منزله ماضی است ربطی به اینجا ندارد. (2) 5- خود قرآن کریم قرآن را به صفت حدوث توصیف کرده است: مَا یَأْتِیهِمْ مِنْ ذِکْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ یَلْعَبُونَ (3) و نیز فَبِأَیِّ حَدِیثٍ بَعْدَهُ یُؤْمِنُونَ (4) این آیات شریفه قرآن را «حدیث» یعنی جدید می‌دانند نه به جهت آن‌که نزول قرآن پس از انجیل بوده پس جدید است بلکه وصف خود قرآن جدید بودن است نه وصف نزول آن.

قرآن حادث است ولی مخلوق نیست

قبل از آن‌که روایات اهل‌بیت علیهم السلام را در موضوع حدوث و قدم قرآن نقل کنیم لازم است به فرق بین کلمه حادث و مخلوق توجه کنیم. گرچه از نظر فلسفی حادث اعم از حادث ذاتی و زمانی- نه حادث اسمی- مخلوق خداوند می‌باشند و ممکن است چیزی

1- . «رسائل الشریف المرتضی» ج 1، ص 153
2- . «احقاق الحق»، ج 1، ص 219
3- . سوره انبیاء: 21، آیه 2
4- . سوره اعراف: 7، آیه 185

در عین آن‌که قدیم زمانی باشد ولی مخلوق و معلول خدای متعال باشد، و با توجه به آن‌که کتابهای فلسفی و خصوصاً عرفانی معمولاً کلمه مخلوق را در مادیات به‌کار می‌برند- که آنها را حادث زمانی می‌دانند- و کلمه ابداع و مبدعات را در مجردات به‌کار می‌گیرند که آنها را حادث ذاتی و قدیم زمانی می‌دانند. امّا فعلاً در بحث ما در این رساله کلمه خلق و مخلوق به معنی مطلق ماسوی اللّه به‌کار می‌رود. ولی نکته مهم آن است که حادث لفظی است مختص، امّا مخلوق لفظی است که به معنی آفریده شده به‌کار می‌رود و آفریده شده گاهی یعنی دروغی که ایجاد شده است و گاهی مخلوق یعنی آفریده شده‌ای که از عدم پدید آمده است و برای این‌که کسی توهم نکند مخلوق بودن قرآن به معنی دروغ بودن آن است. از به‌کار بردن لفظ «مخلوق» درباره قرآن باید اجتناب نمود و تنها گفته شود قرآن حادث است.

سیدمرتضی علم الهدی فرموده است: «ما می‌گوییم قرآن حادث است و نمی‌گوییم که قرآن مخلوق است زیرا گاهی مخلوق در عربی به معنی مختلق یعنی دروغ به‌کار می‌رود مثلاً: إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ(1) و وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً(2) و نیز در زبان عربی بین جمله «کذبت» و «خلقت کلاماً» هیچ تفاوتی نیست، قصیدة مخلوقه یعنی شعری که به غیر گوینده‌اش نسبت داده شود، لذا قرآن را نباید گفت مخلوق است. به همین جهت ائمه علیهم السلام نیز فرموده‌اند: قرآن نه خالق است و نه مخلوق. و در این کلام مخلوق معنای مقابل خالق را ندارد بلکه مخلوق به معنی مکذوب است». (3) بنابراین قرآن مخلوق نیست امّا نه به معنی آن‌که پس قدیم است بلکه یعنی قرآن حادث است ولی لفظ «مخلوق» را به‌کار نبریم. و در روایتی نیز آمده است که امام صادق علیه السلام فرمود: «القرآن کلام اللّه محدث غیر مخلوق و غیر ازلی ...»(4)، در این حدیث به روشنی امام علیه السلام دو صفت برای قرآن ذکر کرده

1- . سورهص: 38، آیه 7
2- . سوره عنکبوت: 29، آیه 17
3- . «رسائل الشریف المرتضی»، ج 1، ص 152، شبیه این کلام را نیز مرحوم قاضی سعید قمی در «شرح توحید صدوق» ج 3، ص 242 ذکر کرده است
4- . «التوحید» شیخ صدوق، ص 227، ح 7؛ «بحارالانوار» ج 92، ص 118، ح 6

است اولًا قرآن حادث است، ثانیاً مخلوق نیست بنابراین معلوم است که مراد از مخلوق نبودن همان مکذوب نبودن است.

و امّا روایات اهل‌بیت علیهم السلام

با توجه به آن‌که مسأله حدوث و قدم قرآن کریم هیچ ثمره عملی ندارد و از نظر اعتقادی نیز هر مسلمانی باید اعتقاد داشته باشد که قرآن مجید کلام خداوند است و امّا این‌که قرآن حادث است یا قدیم هیچ تأثیری و سودی ندارد. ائمه علیهم السلام گاهی شیعیان را راهنمایی می‌کردند که ضرورتی ندارد که از این مسأله بحث کنید و اعراض از آن بهتر است مخصوصاً که اشاعره و معتزله به جهت این مسأله یکدیگر را قتل عام می‌کردند، برای حفظ شیعیان ائمه علیهم السلام، آنان را از ورود در این بحث نهی می‌کردند امّا در عین حال به آنان می‌فهماندند که قرآن حادث است گرچه اهمیتی ندارد که از آن بحث شود.

الف: در کافی چند حدیث آمده است که هرچه ماسوی اللّه است مخلوق و حادث است و روشن است که قرآن نیز داخل در «ماسوی اللّه» می‌باشد. «کل ما وقع علیه اسم شیء- ما خلااللّه- فهو مخلوق واللّه خالق کل شیء». (1) «کل شیء سواه مخلوق». (2) «کل شیء وقع علیه اسم شیء فهو مخلوق ما خلا اللّه». (3) ب: در توحید صدوق نیز چند روایت آمده است که می‌فرماید:

شیخ سؤال کرد آیا قرآن مخلوق است یا غیر مخلوق؟ امام هفتم علیه السلام فرمود: «من تنها می‌گویم قرآن کلام خداوند است نه خالق است و نه مخلوق است». (4) ج: علامه مجلسی نیز چند روایت نقل کرده است که می‌فرمایند: «قرآن نه خالق

1- . «اصول کافی» ج 1، ص 83، ح 4 و 5

2- . همان مدرک، ص 106، ح 7

3- . همان مدرک، ص 113، ح 4

4- . «التوحید» شیخ صدوق، ص 224، ح 1 و 2 و 3 و 4 و 5

است و نه مخلوق و تنها کلام خداوند است».(1) ضمناً مرحوم زَبیدی فرموده: «و من المجاز خَلَقَ الکلامَ و غیره إذا صنعه اختلاقاً»(2) و چون نسبت دادن خلقت به کلام مجاز است احتمال دارد گفته شود کلمه «خَلْق» تنها درباره موجود عینی خارجی به کار می‌رود نه درباره کلام.

اعتقاد شیعیان به حادث بودن قرآن

آقای قفاری می‌نویسد:
«قرآن و سنت و اجماع سلف دلالت دارند بر آن‌که قرآن مخلوق نیست ولی شیعیان همچون جهمیه معتقد به خلق قرآن هستند. علامه مجلسی در بحارالانوار بابی تحت عنوان «مخلوق بودن قرآن» آورده ولی ذیل آن یازده روایت آورده که اکثر آنها برخلاف مدعای آنان دلالت دارد. امّا علمای شیعه آنها را تأویل می‌کنند. شیعیان صفت کلام را برای خداوند قبول ندارند و می‌گویند خداوند کلام را در مخلوقات خود ایجاد می‌کند و این در حالی است که روایات آنان می‌گوید قرآن مخلوق نیست. ولی آنان می‌گویند قرآن مخلوق نیست یعنی دروغ نیست. در حالی‌که این روایات چون در مقام ردّ و پاسخ به معتزله است که قرآن را مخلوق می‌دانند این روایات می‌گوید قرآن مخلوق نیست پس ربطی به کذب ندارد علاوه بر آن‌که کسی نگفته است قرآن دروغ است تا این روایات بخواهد آن را ردّ کنند. و برخی از آنان گفته‌اند این روایات تقیه می‌باشند. و این تقیه دین آنان را خراب کرده است و لذا دین آنان دین علمایشان است نه دین ائمه علیهم السلام و بر ائمه خود دروغ می‌بندند. و در کتابهای اهل‌سنت فراوان از امام جعفر صادق علیه السلام نقل شده که فرمود قرآن نه خالق است و نه مخلوق. ولی آنان این روایات را رها می‌کنند تا برای خود دین درست کرده و اموال مردم را به اسم خمس بخورند، و به اسم نیابت از امام برای خود مقام و منزلت درست کنند. و برخی گفته‌اند قول به خلق قرآن از یهود گرفته شده است سپس می‌گوید قدمای شیعه معتقد به قدم قرآن بودند ولی متأخرین آنان

1- . «بحارالانوار»، ج 92، ص 120، ح 8 و 9
2- . «تاج العروس» ج 25، ص 252

قائل به مخلوق بودن آن شدند. این‌که شیعیان می‌گویند خدا صدا را در درخت ایجاد کرد خلاف صریح قرآن است زیرا قرآن «تکلیما» را به عنوان تأکید آورده است و لذا هیچ‌گونه مجازی وجود ندارد، و اگر آن‌گونه که شیعیان ادعا می‌کنند باشد پس موسی هیچ مزیتی بر دیگران ندارد و باید درخت گفته باشد من خدا هستم. و شیعیان منکر این فضیلت بر حضرت موسی بوده و مناجات خدا با او را منکرند، در حالی‌که در احادیث آنان آمده است که خداوند با او صحبت کرد و در بعضی روایاتشان آمده است که خدا با علی علیه السلام مناجات کرد. پس شیعیان هر انحرافی را می‌پذیرند زیرا می‌گویند «حب علی علیه السلام حسنه‌ای است که هیچ سیئه‌ای با آن ضرر ندارد» و هرچیزی را که صحیح باشد حمل بر تقیه می‌کنند و می‌گویند رشد در مخالفت با عامه است و چرا نمی‌گویند هرچه موافق قرآن است حق است و هرچه غیر قرآن است تقیه است».(1)

آنچه را که آقای قفاری در این عبارت طولانی بیان کرد اکثر آن توهین، آن هم با حالت تعصب‌گونه بود نه بحث علمی. ما از سخنان لغو و توهین او گذشته و آنچه که ارزش پاسخ دادن دارد را بیان می‌کنیم.

اولاً در بحث قبلی عقیده شیعه درباره حدوث و قدم قرآن از نظر دلیل عقلی و نقلی اعم از قرآن و حدیث بیان شد و در نتیجه معلوم شد که آنچه آقای قفاری به شیعه نسبت داده است جز افتراء چیزی نیست.

ثانیاً عنوان بحث آقای قفاری «اعتقاد شیعه به مخلوق بودن قرآن» است در حالی‌که قبلاً ذکر شد که شیعه می‌گوید قرآن را مخلوق نمی‌گوییم بلکه قرآن را حادث غیر مخلوق می‌دانیم(2) و توضیح آن گذشت. بنابراین عنوان بحث آقای قفاری افتراء به شیعه است.

ثالثاً این‌که آقای قفاری می‌گوید: «قرآن، سنت، اجماع سلف دلالت دارند بر آن‌که

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 541- 550

2- . «رسائل الشریف المرتضی» ج 1، ص 152

قرآن مخلوق نیست»(1) صحیح نیست زیرا قرآن نه تنها کوچکترین اشاره‌ای به قدیم بودن خود ندارد بلکه دو آیه شریفه صریحاً دلالت بر حدوث آن داشت و اجماع سلف نیز بر قدم قرآن نیست زیرا قبلًا بیان شد که دو قرن اوّل عالم اسلام اصلًا بحثی و سؤالی درباره حدوث یا قدم قرآن وجود نداشته است. بنابراین احدی از سلف بحث حدوث و قدم را نداشته ولی وهابیان چون عقیده خود را به دیگران نیز نسبت می‌دهند و کل اسلام را منحصر به خودشان می‌دانند در مسأله‌ای که حتی یک نفر از سلف چیزی نگفته است آنان ادعای اجماع و اتفاق سلف را دارند!!. و امّا روایات: روایات شیعه مسأله حدوث و غیرمخلوق بودن قرآن را مطرح کرده است. و روایات اهل‌سنت نیز دلالتی بر قدیم بودن قرآن ندارند و لذا آقای محمدبن اسماعیل بخاری نیز عقیده به قدیم نبودن قرآن داشت و لذا در نیشابور مردم به او اهانت کردند.(2) و او که نزد آنان مهمترین حدیث‌شناس است از روایات، حدوث قرآن را فهمیده بود نه قدم آن را. علاوه بر آن‌که می‌توان گفت چون در قرن اوّل و دوم این مسأله مطرح نبوده است پس روایات نیز ناظر به حدوث و قدم قرآن نیستند.
سایر کتابهای روایی اهل‌سنت خصوصاً در مسأله توحید اسماء و صفات و بحث کلام که ملاحظه شد هیچ روایتی را نگارنده از کتابهای اهل سنت نیافت که دلالت بر قدیم بودن قرآن یا حتی اشعار و اشاره به آن داشته باشد. آری وقتی حتی یک روایت در کتابهای اهل‌سنت بر این موضوع یافت نمی‌شود باز وهابیان مدعی هستند که تمام روایات آنان دلالت بر قدیم بودن قرآن دارد به‌طوری که حتی اگر کسی عقیده به خلاف آن پیدا کند کافر می‌شود!!.
و امّا آنچه که آقای قفاری می‌گوید «روایاتی که علامه مجلسی آورده اکثر آنها دلالتی بر مدعای او ندارد»(3) پاسخ این کلام آن است که اکثر این روایات در پاسخ سؤال از این‌که قرآن حادث است یا قدیم فرموده‌اند: «تنها بگویید قرآن کلام

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 541
2- . مقدمه شیخ قاسم شماعی رفاعی بر «صحیح بخاری» ج 1، ص 48؛ «تاریخ بغداد» ج 2، ص 32
3- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 541

خداوند است»(1) یعنی سکوت از پاسخ سؤال و روشن است که اگر عقیده اهل‌بیت علیهم السلام قدیم بودن قرآن بود آن‌چنانکه اهل‌سنت و دولت بنی‌عباس مروج آن بودند وجهی نداشت که امام علیه السلام سکوت کند تنها مگر به جهت تقیه و حفظ جان شیعیان.

آقای قفاری به خیال خود چند شاهد پیدا کرده است که مقصود از مخلوق نبودن حادث نبودن است و می‌گوید این روایات می‌گویند قرآن حادث نیست زیرا پاسخ به شبهات معتزله می‌باشند علاوه بر آن‌که کسی ادعا نکرده است که قرآن دروغ است که این روایات بخواهند به او پاسخ دهند.
ولی آقای قفاری متن احادیث را توجه نکرده است. این حدیث در توحید صدوق و نیز در بحارالانوار نقل شده و آقای قفاری نیز به آنها مراجعه کرده است: «القرآن کلام اللّٰه محدث غیر مخلوق و غیر ازلی»(2) این روایت صریحاً می‌گوید قرآن حادث و غیر مخلوق است پس روشن است که مراد از غیر مخلوق غیرمکذوب است. از اینجا معلوم می‌شود که آقای قفاری مغرضانه به احادیث نگاه کرده است. و از اینجا معلوم شد که علمایی که می‌گویند روایات غیرمخلوق بودن قرآن از باب تقیه است سخن گزافی نگفته‌اند. چون وقتی عقیده امام علیه السلام موافق با عقیده دولت و اهل‌سنت باشد وجهی بر تقیه نیست امّا دقّت امام در پاسخ این سؤال که می‌گوید قرآن حادث است یا قدیم می‌فرماید «من تنها می‌گویم قرآن کتاب خدا است» معلوم می‌شود که امام نظری برخلاف نظر متعارف اهل‌سنت داشته که نتوانسته است اظهار کند و این روایات نشان می‌دهد که آن موقعیت و شرایط مناسب با تقیه بوده است.
و تقیه نیز سبب حفظ دین است نه خراب شدن، خواجه نصیرالدین طوسی فرموده:
«شیعیان تقیه را جایز نمی‌دانند مگر برای کسی که احساس خطر جانی بر خود یا بر اصحاب خود داشته باشد در این صورت می‌تواند چیزی را اظهار کند که موجب فساد در

1- . «بحارالانوار» ج 92، ص 118
2- . «التوحید» شیخ صدوق، ص 227، ح 7؛ «بحارالانوار» ج 92، ص 118، ح 6

امور مهم دینی نشود. ولی تقیه در اموری که موجب فساد در دین شود به‌نظر شیعیان جایز نیست».(1) ملاصدرا نیز فرموده است آنچه که مربوط به اصل دین و کارهای مهم و بزرگ است نباید در آنها تقیه نمود مخصوصاً علمای بزرگی که مورد توجه و اقتدای مردم هستند نباید تقیه کنند و نیز در مسائل مربوط به جان مردم تقیه جایز نیست تنها در اموری که جزئی هستند به‌شرط آن‌که خطر جانی بر خود یا نزدیکان داشته باشد جایز است».(2) علامه مجلسی نیز فرموده است: «تقیه برای دفع ضرر است نه برای جلب منفعت. و شرط تقیه آن است که موجب فساد در دین یا خراب شدن نگردد و به همین جهت امام حسین علیه السلام تقیه نکرد زیرا می‌دانست اگر تقیه کند دین از بین می‌رود. مثلًا تقیه کردن به آن‌که به جای مسح در وضو پاهای خود را بشوید این تقیه موجب فساد دین نمی‌گردد و حکم خدا از مسلمانان پنهان نمی‌شود. گرچه من ندیده‌ام کسی که این تفصیل را ذکر کرده باشد».(3) تفصیلی را که مرحوم مجلسی فرمود از عبارت خواجه نصیر و ملاصدرا نیز به‌دست می‌آمد ولی ایشان ندیده بوده است. امّا به هرحال تقیه چیزی است که در قرآن کریم آمده است و شیعه نیز آن را برای حفظ دین پذیرفته است. و جالب آن است که در کلمات و عمل وهابیان نیز تقیه وجود دارد و آن را پذیرفته‌اند و در عین حال به شیعیان عیب می‌گیرند. در اینجا چند نمونه از تقیه در کلمات وهابیان را ذکر می‌کنیم:

الف: ابن‌تیمیه درباره طلاق فتوی داد که سه طلاق در یک مجلس باطل است امّا وقتی در حضور سلطان او را محاکمه نمودند خلاف فتوای خود را اظهار کرده و نوشت که من نیز همان فتوی اهل‌سنت مبنی بر صحت سه‌طلاق در یک مجلس را قبول دارم.(4)

1- . «تلخیص المحصل» معروف به «نقد المحصل» ص 422

2- . «شرح اصول الکافی» ص 378

3- . «بحارالانوار» ج 72، ص 130، و ج 8، ص 138 و ج 75، ص 393 و 444. نگارنده نیز این بحث را مفصل در مقدمه خود بر «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج 1، ص 77 ذکر کرده است

4- . «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 32. و مواردی دیگری نیز وجود دارد که عقاید خود را کتمان می‌کرد، رجوع شود

بنابراین برای حفظ جان خود تقیه کرد و خلاف فتوای خود را نوشت.
ب: وهابیان معتقدند که باید قبّه بر قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله را خراب نمایند امّا از ترس شورش مسلمانان فعلاً این کار را انجام نداده‌اند. محمد بن عبدالوهاب می‌گوید: «من اگر قدرت پیدا کنم حجره پیامبر را خراب خواهم کرد». (1) ولی در جای دیگر گفته‌اند: «علت آن‌که تنها قبّه پیامبر را خراب نکرده‌اند آن است که دیدند خراب کردن آن موجب شرّ و فتنه بزرگی می‌شود و سبب تفرقه و اختلاف مسلمانان می‌گردد». (2) این چیزی غیر از تقیه نیست.
ج: «بعضی از علما می‌گویند اگر نهی از منکر موجب افتراق و اختلاف گردد جایز نیست». (3) آقای ابن‌باز نیز فتوی داده است که امر به معروف و نهی از منکر گرچه واجب هستند ولی اگر منجر به منکر بزرگتری شوند جایز نمی‌باشند مثلاً نهی از شرب خمر اگر موجب قتل شود جایز نیست. (4) تقیه‌ای که شیعه به آن معتقد است نیز همین است زیرا مثلاً به‌نظر شیعه شستن پا در وضو و مسح ننمودن بر آن منکر است ولی اگر موجب اختلاف و یا کشته شدن گردد باید این منکر را مرتکب شد. و ابن‌جوزی نیز حدیثی از امام سجاد علیه السلام نقل کرده که ترک نهی از منکر جایز نیست مگر موقع تقیه، و به آیه شریفه إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى (5) استناد نموده است. (6) د: «ما می‌دانیم که برخی از علمای سابق که معاصر و یا پیش از شیخ محمد بن عبدالوهاب بودند همان عقاید ابن‌وهاب را داشتند ولی از ترس جان عقاید خود را ابراز نمی‌کردند یا از مردم ترس و واهمه داشتند». (7) بنابراین معلوم شد که وهابیان نیز اعتقاد به

1- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 335
2- . «رشید رضا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص 74
3- . همان مدرک، ص 85
4- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، بن‌باز، ج 2، ص 242، و نیز رجوع شود به «قواعد التعایش بین اهل الادیان عند شیخ الاسلام ابن‌تیمیه» ص 80
5- . سوره طه: 20، آیه 45
6- . «تذکرة الخواص» ص 294
7- . «رشید رشا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص 37

همان تقیه‌ای که شیعه قبول دارند داشته و به آن عمل نیز می‌کنند و در عین حال شیعه را بر آن سرزنش می‌کنند.

و امّا آنچه که آقای قفاری گفته است که: «در کتابهای اهل‌سنت از امام جعفر صادق علیه السلام نقل شده که فرمود قرآن نه خالق است و نه مخلوق» پاسخ این کلام همان است که قبلًا ذکر شد که کلمه «مخلوق» در اینجا به معنی مختلق است و قرینه آن نیز ذکر شد.

مسأله خمس نیز گرچه ایشان به قصد توهین و تمسخر ذکر کرده است جوابش این است که در قدیم اکثر قریب به اتفاق علمای شیعه خمس را واجب می‌دانسته امّا معتقد به تحلیل خمس بوده‌اند و هرگز خمس از کسی نمی‌گرفته‌اند و تنها در این دو قرن اخیر است که خمس گرفته می‌شود، و آن علمایی که قبلًا خمس نمی‌گرفتند نیز معتقد به حادث بودن قرآن بوده‌اند.

و امّا آن‌که ایشان می‌گوید مسأله اعتقاد به خلق قرآن از یهود گرفته شده است پاسخش این است که در بیان یهود چیزی به اسم مخلوق بودن کلام خدا یافت نشد ولی در ابتدای انجیل یوحنا مسأله قدیم بودن کلمه خدا وجود دارد.(1) و همانطور که معلوم است یوحنای دمشقی که دشمن مسلمانان بوده است این مسأله قدم قرآن را در میان مسلمانان منتشر کرد تا عقیده نصاری را ترویج کند.

و امّا آن‌که گفته است: «قدمای شیعه معتقد به قدم قرآن بوده‌اند ولی متأخرین آنان قائل به مخلوق بودن آن شدند» این کلام نیز رجم به غیب و خرص و تخمین است، زیرا قدمای شیعه که کتابهای آنان در دست است چون سید مرتضی که در اواخر قرن 4 و اوائل قرن 5 هجری بوده است صریحاً می‌گوید شیعه معتقد به حدوث قرآن است.(2) شیخ صدوق نیز در قرن چهارم بوده و معتقد به حدوث قرآن بوده است.(3) مرحوم کلینی نیز که در 329 وفات یافته و متن روایات کافی فتوی و اعتقاد او بوده است احادیثی را نقل کرده
(4)

1- . «انجیل یوحنا» باب اوّل، آیه 2، «کتاب مقدس»، ص 250
2- . «رسائل الشریف المرتضی» ج 1، ص 153
3- . «التوحید» شیخ صدوق، ص 224
4- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.

که دلالت می‌کنند تمام ماسوی اللّٰه حادث هستند،(1) بنابراین دیگر وجهی بر این ادعای آقای قفاری وجود ندارد که می‌گوید قدمای شیعه قائل به قدم قرآن بوده‌اند.

آقای قفاری می‌گوید: ایجاد صدا در درخت خلاف صریح قرآن است زیرا قرآن فرموده: وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً.(2)
اولاً معلوم نیست کجای آیه صریح است در این‌که خداوند صدا را در درخت ایجاد نکرده است؟! و مگر کرد نه خداوند؟! به هرحال متکلم خداوند بوده است گرچه آلت آن درخت بوده است.
ثانیاً این آیه دلالت دارد بر فضیلت و مزیتی بر وحی بر حضرت موسی علیه السلام یعنی بالاترین مرتبه وحی به او شده است.(3) پس تأکید دلالت بر شرافت مرتبه وحی دارد.
ثالثاً احتمال دارد تأکید در این آیه شریفه به معنی بدون واسطه بودن باشد زیرا وحی بر حضرت موسی بدون واسطه شدن فرشته بود(4) ولی این تأکید برای آن نیست که بگوییم حضرت موسی علیه السلام مستقیماً با خدا صحبت کرد به‌طوری که اصوات و حروف از دهان خداوند باشد نعوذ باللّٰه.
و تفضیل حضرت موسی علیه السلام به بدون واسطه بودن وحی اوست.
رابعاً این‌که آقای قفاری ادعا کرده است تأکید دلیل بر این است که هیچ مجازی نیست زیرا مجاز را نمی‌توان تأکید کرد احتمالاً آقای قفاری این مطلب را از قرطبی گرفته است گرچه هیچ اشاره‌ای نکرده است. قرطبی می‌گوید: «تأکید دلالت دارد بر بطلان سخن کسی که می‌گوید: خداوند سخن را در درخت ایجاد نمود و موسی علیه السلام آن را شنید، بلکه آیه دلالت دارد که متکلم حقیقی خداوند است و نحاس نیز گفته است نحویین

1- . «اصول کافی» ج 1، ص 83
2- . سوره نساء: 4، آیه 164
3- . «انوارالتنزیل» ج 1، ص 256؛ «تفسیر صافی» ج 1، ص 412
4- . «مجمع البیان» ج 3، ص 141؛ «جوامع الجامع» ج 1، ص 303

اجماع دارند که اگر فعلی را به مصدر تأکید کنیم آن فعل مجاز نخواهد بود». (1) ولی این کلام قرطبی و نحاس صحیح نیست زیرا محمدرشیدرضا که خود گرایش وهابی دارد تصریح کرده که تأکید برای مجاز صحیح است وی می‌گوید: «برخی گفته‌اند اگر تأکید تکلیماً وجود نداشت جایز بود گفته شود این تکلم مجازی است و فرّاء نیز گفته است اگر تأکید آورده شود کلام حقیقی خواهد بود. ولی برخی گفته‌اند اشکالی ندارد تکلیم در این آیه مجاز باشد، زیرا تأکید با مجاز در فعل منافات دارد ولی تأکید با مجاز در اسناد منافاتی ندارد، و جایز است کلامی که تأکید شده است به مبلّغ و رساننده آن نسبت داده شود مثلًا یک وزیر سخن پادشاه را نقل کند جایز است این کلام را تأکید کرد و به وزیر نسبت داد سپس رشیدضا می‌گوید به‌نظر من چون هدف از هر کلامی رساندن پیام است به مخاطب هرچند به‌واسطه شخص ثالث باشد پس جایز است کلام را تأکید کرد و به‌واسطه نسبت داد. و این شعر را نقل کرده که «عَجَّتْ عجیجاً من جُذام المطارف» یعنی لباس ابریشمی از مرض جذام او ناله کرد ناله کردنی در حالی‌که معلوم است که لباس ناله ندارد. پس جایز است فعلی را که مجازاً به غیر فاعل خود نسبت داده شده است را تأکید نمود». (2) و امّا به‌نظر علمای شیعه معنی این آیه آن است که: «و کلّم اللّه موسی تکلیماً شریفاً. و این آیه دلیل است بر آن‌که کلام خداوند محدث است برای آن‌که خدای تعالی آن کلام که با موسی گفت بر طور، پیش از آن با هیچ پیغمبر نگفت و آن را که وقت وجود و حدوث معلوم باشد قدیم نبود، قدیم آن بود که وجودش را اوّل نباشد ...». (3) وی در دنباله کلام خود دلیل محکمی برای مسأله حدوث کلام خداوند ذکر کرده است.

خامساً آنچه که آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان منکر این فضیلت حضرت موسی علیه السلام هستند» این نیز تهمتی بیش نیست کتابهای شیعه ذیل همین آیه می‌گویند این

1- . «الجامع الاحکام القرآن»، معروف به تفیسر قرطبی، ج 6، ص 18

2- . «المنار» ج 6، ص 72

3- . «تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی» ج 4، ص 73

بهترین نوع وحی بوده است که به حضرت موسی شده است.(1) و خداوند کلام خود را در درخت ایجاد کرد و حضرت موسی علیه السلام آن را از همه طرف می‌شنید.(2) سادساً چرا آقای قفاری به آیه شریفه 30 سوره قصص مراجعه نکرده است که می‌فرماید: فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِی مِنْ شَاطِئِ الْوَادِی الْأَیْمَنِ فِی الْبُقْعَةِ الْمُبَارَکَةِ مِنْ الشَّجَرَةِ أَنْ یَا مُوسَی إِنِّی أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِینَ مرحوم طبرسی فرموده است: «حضرت موسی علیه السلام از درخت این صدا را شنید، زیرا خداوند کلام را در درخت ایجاد نمود و درخت محلّ کلام خداوند بود، زیرا کلام عرض است و عرض احتیاج به محل دارد و حضرت موسی علیه السلام از راه معجزه می‌دانست که این کلام خداوند است و این بالاترین مرتبه پیامبران است که سخن خداوند را بی‌واسطه بشنوند».(3) ولی علامه طباطبایی فرموده است: «تردید نیست که این کلام کلام خداوند بوده است ولی آیه دلالت می‌کند که درخت مبدء نداء و تکلم بوده است. و کلام خدا قائم به درخت مثل قیام کلام هر متکلم به آن متکلم نمی‌باشد. بله درخت متکلم نیست ولی درخت حجابی است که خداوند به آن محتجب شده است، پس آنگونه که سزاوار ساحت قدس الهی است از معنای احتجاب محتجب شده است».(4) و امّا آن‌که آقای قفاری ادعا کرد: «شیعیان هر انحرافی را می‌پذیرند زیرا می‌گویند حب علی علیه السلام حسنه‌ای است که هیچ سیئه‌ای با آن ضرر ندارد».

پاسخ این کلام آن است که این حدیث را علمای اهل‌سنت نقل کرده‌اند و از کتابهای آنان به کتابهای شیعه آمده است. زیرا علامه مجلسی این حدیث را از کتاب «کشف الغمه» نقل کرده است.(5) و کتاب «کشف الغمه» آن را از «فردوس الاخبار» دیلمی روایت کرده است.(6) بنابراین منبع و مدرک اصلی این حدیث کتابهای اهل‌سنت است.

1- . «بحارالانوار»، ج 13، ص 338

2- . «تفسیر الصافی»، ج 1، ص 413

3- . «مجمع البیان» ج 7، ص 251

4- . «المیزان» ج 16، ص 31

5- . «بحارالانوار»، ج 39، ص 248، ح 10

6- . «کشف الغمه» ج 1، ص 125

ثانیاً این حدیث اصلًا سند ندارد.

ثالثاً امام صادق علیه السلام به شیعیان دستور داده بود که این نامه را بنویسند و در سجاده نماز گذارده و هر روز آن را بخوانند که: «اطاعت خداوند به انجام فرمان اوست و هرکس نافرمانی او را نماید به‌صورت در جهنم می‌افتد و تنها چیزی که بین انسان و خدا فایده دارد اطاعت خدا است و اگر می‌خواهید مؤمن واقعی باشید تلاش کنید که اطاعت خداوند کنید ...». (1) رابعاً به احتمال زیاد معنای حدیث این است که محبت علی علیه السلام حسنه‌ای است که صاحب خود را از هر آسیبی و از هر خطایی باز می‌دارد. یعنی کسی که محبت علی علیه السلام را دارد نزدیک گناه نمی‌رود و هرکس بغض او را داشته باشد به هر گناهی نزدیک می‌شود و شرط هر عبادتی آن است که بغض علی علیه السلام را نداشته باشد، پس با بغض علی علیه السلام هیچ حسنه‌ای فایده ندارد. و با محبت او هیچ گناهی پدید نمی‌آید نه این‌که انجام دادن گناه ضرر ندارد. مؤید این معنا آن است که مرحوم سیدجعفر کشفی فرموده: «بداند در حدیث وارد شده است که: «الایمان طاعة لاتضرّ معها سیئة والکفر معصیة لاتنفع معها حسنة» و این دو فقره، فرقی در معنا دارند. و آن این است که چون ایمان از مقوله سبب است و تأثیر کردن سبب موقوف است بر نبودن مطلق مانع، پس ایمانی که ضرر ندارد با وجود سیئه، ایمانی است خالص، که خالی باشد از شائبه کفر که مانع است. و ایمان خالص نیست مگر ایمان کسی که اجتناب نماید از تمام کبائر به جهت آن‌که هر کبیره بهره‌ای از شرک دارد، و هر شرکی بهره‌ای از کفر دارد. پس هر صاحب کبیره‌ای بهره‌ای از کفر دارد. پس صاحب کبیره خالص نیست و تأثیر در تربیت و تزکیه نفس نمی‌کند- چنانکه سابقاً محقق شد که با وجود کبیره حسنات تأثیر نمی‌کنند، بلکه حسنات حبط و پایمال می‌شوند. و امّا کفر چونکه از مقوله مانعیت است و تأثیر مانع موقوف نیست بر نبودن مطلق سبب، بلکه با وجود سبب هم، مانع مقدم است. پس کفری هم که مشوب به ایمان باشد مثل کفر صاحب کبیر مانع از نفع و تأثیر حسنات می‌شود. همچنانکه کفر خالص هم مانع می‌شود.

1- . «روضه کافی» ص 7

پس منع کردن کفر، دو فرد و دو مرتبه دارد. و نفع دادن ایمان، یک فرد و یک مرتبه دارد.

و بر همین روش است معنی حدیث: «حبّ علی حسنة لاتضرّ معها سیئة و بغض علی سیئة لاتنفع معها حسنة» یعنی حبّ می‌باید که غیر مشوب به بغض باشد تا دفع سیئه بکند. و امّا بغض نباید غیر مشوب به حبّ باشد بلکه بغض مشوب به حبّ، و بغض خالص غیر مشوب هر دو مانع از تأثیر و نفع دادن حسنات می‌باشند». (1) شهید مطهری نیز در توضیح این حدیث فرموده است: «معنای حدیث این است که اگر محبت علی علیه السلام راستین باشد هیچ گناهی به انسان صدمه نمی‌زند، یعنی اگر محبت علی علیه السلام که نمونه کامل انسانیت و طاعت و عبودیت و اخلاق است از روی صدق باشد و به خود بندی نباشد مانع از ارتکاب گناه می‌گردد، مانند واکسنی است که مصونیت ایجاد می‌کند و نمی‌گذارد بیماری در شخص واکسینه شده راه یابد. محبت پیشوایی مانند علی علیه السلام که مجسمه علم و تقوی و پرهیزگاری است آدمی را شیفته رفتار علی می‌کند، فکر گناه را از سر او به در می‌برد، البته به شرطی که محبتش صادقانه باشد، کسی که علی علیه السلام را بشناسد تقوای او را بشناسد، سوز و گداز او را بداند ناله‌های نیمه شبش را بداند و به چنین کسی عشق بورزد محال است که خلاف فرمان او که همیشه امر به تقوی و عمل می‌کرد عمل کند، هر محبّی به خواسته محبوبش احترام می‌گذارد و فرمان او را گرامی می‌دارد، فرمانبرداری از محبوب لازمه محبت صادق است، لهذا اختصاص به علی علیه السلام ندارد، محبت صادقانه رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز چنین است ...». (2) آخرین کلام آقای قفاری در این فصل این بود که: «شیعیان هرچیزی که صحیح باشد حمل بر تقیه می‌کنند و می‌گویند رشد در مخالفت با عامه است و چرا نمی‌گویند هرچه موافق قرآن است حق است و هرچه خلاف قرآن است تقیه است». جواب این کلام آن است ما هر حدیثی که اصل صدور آن صحیح باشد اگر معارض داشته باشد آن را حمل بر تقیه می‌کنیم یعنی آنچه که صدورش صحیح است ولی جهت صدورش صحیح نباشد حمل بر تقیه می‌شود. و علت آن‌که رشد را در مخالفت عامه می‌دانیم این

1- . «اجابة المضطرین»، ج 1، ص 34

2- . «عدل الهی» ص 354. شبیه مطلب فوق در «بحوث مع اهل‌السنة والسلفیة» ص 169 نیز آمده است

است که عده زیادی در زمان معاویه عمداً حدیث علیه حضرت علی علیه السلام جعل می‌کردند و به دروغها عمل می‌کردند،(1) قهراً در این صورت مخالفت با آنان موجب رشد است. ولی در مواردی که حدیثی در کتابهای شیعه نباشد به کتابهای اهل‌سنت مراجعه می‌کنیم و چنانچه سند صحیح باشد می‌پذیریم.(2) و ملاک موافقت و مخالفت با قرآن نیز مورد قبول ما است و هر حدیثی که فرموده رشد در مخالفت با عامه است ابتداء ترجیح به موافقت با کتاب را بیان کرده است.(3) و اینها را آقای قفاری خوب می‌داند امّا عمداً می‌خواهد کتمان نماید، که صدر حدیث را حذف و ذیل آن را گرفته است.

مسأله رؤیت

آقای قفاری مدعی است که:
«بهشتیان خداوند را خواهند دید بدون آن‌که احاطه به او پیدا کنند و بدون کیفیت و آیات شریفه و روایات متواتره بر آن دلالت دارد، و صحابه و تابعون نیز این عقیده را دارند ولی معتزله و خوارج و شیعیان منکر رؤیت هستند و سخنان آنان برخلاف کتاب و سنت و اجماع سلف است. در روایات شیعه آمده است که چشم چیزی را می‌بیند که دارای رنگ و کیفیت باشد و خداوند خالق اینها است. آقای قفاری می‌گویند اگر خداوند رنگ و کیفیت ندارد پس وجود ندارد زیرا چیزی که هیچ کیفیتی ندارد وجود ندارد. به همین جهت وقتی از برخی از سلف سؤال شد استواء خداوند چگونه است پاسخ داد کیفیت آن مجهول است و نگفت کیفیت ندارد. به هرحال در روایات شیعه هم نفی رؤیت آمده است و هم اثبات آن و اثبات رؤیت مذهب اهل‌بیت علیهم السلام است و مذهب شیعه نفی آن است».(4)*

1- . «شرح نهج‌البلاغه»، ج 11، ص 43؛ «انوارالنعمانیه» ج 1، ص 100
2- . «عدة الاصول» ج 1، ص 149
3- . «اصول کافی» ج 1، ص 68
4- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 551- 552

قبل از آن‌که به نقد کلام آقای قفاری بپردازیم ابتدا توضیحی درباره «رؤیت خداوند» ذکر می‌کنیم.

از نظر شیعه عقل و قرآن و روایات متواتر اتفاق بر آن دارند که خداوند در دنیا و آخرت قابل دیدن نیست.(1) این مسأله در واقع از فروع مسأله تشبیه و تجسیم است، هرکس خداوند را جسم بداند باید بگوید خدا قابل دیدن است در دنیا و آخرت و هرکس خدا را جسم نداند می‌گوید خدا قابل دیدن نیست.(2)

دلیل نفی رؤیت

رؤیت به معنای ابصار تنها به چیزی تعلق می‌گیرد که جسم بوده و دارای لون که کیفیت است باشد علاوه بر آن‌که باید در جهت باشد. پس اگر خداوند قابل مشاهده با چشم باشد باید جسم بوده و نیز رنگ داشته و در جهت باشد در حالی‌که هیچ‌کدام از این امور بر خداوند صحیح نیست.
علاوه بر آن‌که اگر خداوند قابل دیدن باشد یا کلّ خداوند را می‌توان دید یا بعض او را. اگر کلّ خداوند دیده شود محدود می‌باشد و اگر بعض او دیده شود باید جزء داشته باشد. و هر دو محال است.
و ثالثاً رؤیت نوعی ادراک و احاطه پیدا کردن است در حالی‌که خداوند طبق صریح قرآن مورد ادراک چشم قرار نمی‌گیرد لَاتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصَارَ.(3) گرچه ادراک اعم از رؤیت است ولی چون در این آیه شریفه ادراک را معلّق بر چشم کرده است پس معلوم می‌شود مراد ابصار است کما این‌که اگر ادراک معلق بر بینی شود مراد استشمام است و اگر معلق بر دست شود مراد لمس است.
و امّا آیه شریفه رَبِّ أَرِنِی أَنظُرْ إِلَیْکَ قَالَ لَنْ تَرَانِی وَلَکِنْ انظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنْ

1- . «اوائل المقالات» ص 62
2- . «کتاب تمهیدالاصول» شیخ طوسی، ص 81
3- . سوره انعام: 6، آیه 103

اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِی(1) و نیز آیه وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ* إِلَی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ(2) دلالتی بر امکان رؤیت خداوند ندارد. زیرا علاوه بر آن‌که نفی در «لن ترانی» برای نفی ابدیت است این آیه سوره اعراف تنها دلالت دارد بر آن‌که خداوند قابل تجلّی است ولی حضرت موسی قدرت دیدن تجلّی خدا را نداشته است. و آیه سوره قیامت به معنی آن است که برخی صورتها در قیامت خرسندند و منتظر رحمت خداوند می‌باشند. علاوه بر آن‌که احتمال دارد به معنی «الی نعمة ربها ناظرة» یعنی رحمت خدا را مشاهده می‌کنند و یا آن‌که «إلی» در اینجا حرف جرّ نباشد بلکه مفرد آلاء است و مفعول «ناظرة» است که بر آن مقدم شده است و معنایش این می‌شود که برخی صورتها خرسندند که نعمت خداوند را نظاره‌گرند.

و امّا روایات شیعه رؤیت به معنی دیدن با چشم سر را نفی کرده و رؤیت به معنی علم حضوری، یا دیدن با دل یا لقاءاللّه، یا تجلّی خداوند را اثبات کرده‌اند:

الف: حضرت علی علیه السلام، در پاسخ کسی که گفت آیا خدا را دیده‌ای یا خیر فرمود آن را که ندیده‌ام نمی‌پرستم ولی چشم او را مشاهده نمی‌کند بلکه دلها با حقایق ایمان او را درک می‌کنند.(3) این خطبه دیدن ظاهری را نفی و مشاهده قلبی را اثبات کرده است.

ب: در مناجات شعبانیه آمده است: «وانر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک».

ج: در دعای عرفه آمده‌است: «یا من احتجب فی سرادقات عرشه عن ان تدرکه الابصار».

د: در مناجات المحبّین آمده است: «الهی فاجعلنا ممّن اصطفیته لقربک و ولایتک و امنن بالنظر الیک علیّ».

ه: در دعای صباح آمده است: «یا من قرب من خطرات الظنون و بعد عن لحظات العیون».

1- . سوره اعراف: 7، آیه 143

2- . سوره قیامه: 75، آیه 22 و 23

3- . «اصول کافی» ج 1، ص 98؛ «نهج البلاغه» خطبه 174 و شبیه آن در خطبه 179

بنابراین رؤیت به معنای علم حضوری(1) و مشاهده قلبی صحیح است ولی به معنای رؤیت ظاهری با چشم سر صحیح نیست.
آقای فخررازی که خود اشعری است و طرفدار رؤیت می‌باشد پس از نقل ادلّه نفی رؤیت می‌گوید ما اعتراف داریم که آن ادله را نمی‌توان پاسخ داد.(2) بنابر استدلال بر عدم امکان رؤیت بسیار قوی و محکم است.
و عجیب آن است که آقای فضل بن روزبهان خواسته است صلح بدون رضایت طرفین ایجاد کند و گفته است: «من پس از تأمل فهمیدم که نزاع در این مسأله نزاع لفظی است زیرا شیعیان که منکر رؤیت هستند می‌گویند خداوند در قیامت انکشاف تام پیدا می‌کند و اهل‌سنت که طرفدار رؤیت هستند می‌گویند برای انسان در قیامت علم حاصل می‌شود و فرق در این است که شیعیان می‌گویند انکشاف به قلب است و اهل‌سنت می‌گویند محل انکشاف چشم است».(3) به هرحال تمام اختلاف بر همین است. زیرا رؤیت به معنی علم حضوری انسان به خداوند را شیعه و اهل‌سنت هر دو قبول دارند که هم در دنیا و هم در آخرت حاصل می‌شود ولی رؤیت به معنای دیدن با چشم سر را اهل‌سنت قبول دارند و شیعه مخالف آن هستند.

اولاً آقای قفاری در این مسأله- برخلاف سایر مباحث کتاب- به سابقه تاریخی مسأله توجه نکرده است شاید به جهت آن‌که به ضرر ایشان می‌شده است. اگر تاریخ پیش از اسلام را در نظر بگیریم می‌بینیم یهود طرفدار امکان رؤیت خدا بوده‌اند. در تورات آمده است: «خداوند گفت: روی من خواهد آمد و تو را آرامی خواهد بخشید، به وی عرض کرد هرگاه روی تو نیاید ما را از اینجا مبر ... و گفت روی مرا نمی‌توانی دید زیرا

1- . «حمت الهی عام و خاص» ج 2، ص 174
2- . «احقاق الحق» ج 1، ص 144
3- . همان مدرک، ص 132

انسان نمی‌تواند مرا ببیند و زنده بماند و خداوند گفت اینک مقامی نزد من است پس بر صخره بایست و واقع می‌شود که چون جلال من می‌گذرد تو را در شکاف صخره می‌گذارم و تو را به دست خود خواهم پوشانید تا عبور کنم سپس دست خود را خواهم برداشت تا قفای مرا ببینی امّا روی من دیده نمی‌شود».(1) این گفتگو تقریباً شبیه چیزی است که در قرآن کریم نیز آمده است.(2) بنابراین طبق قرآن و تورات اندیشه رؤیت وجه خداوند با چشم ظاهری یک اندیشه‌ای است که در یهود بوده است و بعید نیست که مسلمانان نیز تحت تأثیر این اندیشه و نیز تفسیر نادرست از آیات شریفه و روایات به سراغ مسأله رؤیت و امکان دیده شدن خداوند رفته‌اند.

ثانیاً آنچه که آقای قفاری ادعا کرد که آیات و روایات متواتر بر امکان و تحقق رؤیت خداوند دلالت دارند، از جهت آیات شریفه معلوم شد که آیات کاملاً برعکس مدعای ایشان دلالت دارند. و عجیب است که وهابیان آیه شریفه «لاتدرکه الابصار» را که صریح در نفی رؤیت با چشم است را به معنی «لاتحیط به» گرفته‌اند(3) و این صرف کردن آیه است از معنای ظاهری خود در حالی‌که وهابیان می‌گویند ما قرآن را تأویل نمی‌کنیم و به ظاهر آن تمسک می‌کنیم.

و امّا روایات شیعه اتفاق دارد بر نفی امکان رؤیت. که این روایات در کافی و توحید صدوق و امالی سیدمرتضی آمده است:

الف: عربی نزد امام باقر علیه السلام آمده و گفت آیا پروردگارت را هنگام عبادت دیده‌ای؟

فرمود: چیزی را که نبینم نمی‌پرستم. آن شخص گفت: چگونه او را دیدی؟ فرمود: چشم او را نمی‌بیند بلکه دلها به حقایق ایمان او را می‌بینند او با مردم مقایسه نشده و به‌وسیله حواس ادراک نمی‌شود و تنها به‌وسیله نشانه‌ها شناخته می‌شود.(4)

1- . «کتاب مقدس» عهد عتیق، سفر خروج، باب 32، آیه 15، ص 138

2- . سوره اعراف: 7، آیه 143

3- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 541

4- . «امالی السید المرتضی» ج 17 ص 104، مجلس 10

ص: 366

ب: محمدحلبی به امام صادق علیه السلام گفت: آیا پیامبر خداوند را دیده است؟ فرمود: به قلب خود آری ولی پروردگار را با چشم نمی‌توان دید.(1)

ج: ابوقرّه بر امام رضا علیه السلام وارد شده و گفت در حدیثی آمده است که خداوند کلام را به موسی و رؤیت را به محمد صلی الله علیه و آله داده است. امام علیه السلام فرمود: «پس چه کسی به مردم از طرف خداوند گفته است: لاتدرکه الابصار، ولا یحیطون به علماً، لیس کمثله شیء. آیا می‌شود پیامبر بیاید و به مردم بگوید من از طرف خداوند آمده‌ام و خدا را نمی‌توان دید سپس بگوید من او را به چشم دیده‌ام؟!!. آیا شرم نمی‌کنید؟! ابوقرّه گفت بنابراین آیه شریفه: ولقد رآه نزلة اخری چه می‌فرماید؟ فرمود: ذیل این آیه روشن می‌کند چون می‌فرماید: ماکذب الفؤاد مارآی که یعنی آنچه او با چشم دید قلبش نیز آن را تأیید کرد و چشم پیامبر آیات کبرای الهی را دید. و آیات خداوند غیر از خود خداوند است. اگر چشم بتواند خدا را ببیند پس به او احاطه علمی پیدا کرده است. ابوقرّه سؤال کرد: بنابراین من رؤیت را تکذیب کنم؟ امام علیه السلام فرمود: قرآن آن را تکذیب کرده است و نیز مسلمانان».(2) و امّا آنچه آقای قفاری ادعا کرده که صحابه و تابعون عقیده به رؤیت خداوند دارند این کلام صحیح نیست زیرا اعلم صحابه حضرت علی علیه السلام است که در روایات متعدد صریحاً رؤیت را نفی کرده است.(3) و از توضیحی که بیان شد معلوم گردید که عقیده شیعه موافق قرآن و روایات و موافق نظر اعلم صحابه است ولی عقیده وهابیان خلاف قرآن و خلاف برخی از روایات و موافق با یهودیان و عوام از صحابه و تابعین است.

یکی از گفتار بسیار عجیب آقای قفاری که در چند جای دیگر این کتاب نیز آمده است آن است که در اینجا می‌گوید: «اگر خداوند رنگ و کیفیت ندارد پس وجود ندارد

1- . همان مدرک، ص 103

2- . همان مدرک

3- . «اصول کافی» ج 1، ص 98؛ «نهج‌البلاغه» خطبه 174

زیرا چیزی که هیچ کیفیتی ندارد وجود ندارد» (1) از اینجا روشن می‌شود که وهابیان هستی را مساوی با ماده و با محسوسات می‌دانند و اصلاً چیزی به‌نام مجردات قبول ندارند.

احتمالاً آقای قفاری برای خود و همکیشان خود هیچ آبرویی قائل نیست زیرا آبرو و شخصیت امر محسوس نیست و رنگ ندارد پس وجود ندارد. به‌نظر آقای قفاری که هستی مساوی ماده است انسانیت انسان به بدن اوست پس انسانهای چاق انسانیت بیشتری نسبت به انسانهای لاغر دارند. به‌نظر آقای قفاری چیزی به اسم عشق، محبت، اضطراب، ترس و خوف، رحمت، مهربانی، مغفرت، علم، تقوی، معنویت باید وجود نداشته باشد زیرا اینها رنگ ندارند و هرچه رنگ و کیفیت محسوس ندارد وجود ندارد.

آقای قفاری که می‌گوید شیعیان منکر وجود خدا هستند، (2) خودش معتقد به خدایی است که محسوس و مادی است و این ماده‌پرستی می‌شود نه خداپرستی.

نکته دیگر آن است که چگونه آقای قفاری به شیعیان اعتقاد به تجسیم و تشبیه را نسبت می‌دهد و از طرف دیگر می‌گوید شیعیان رؤیت را قبول ندارند در حالی‌که اگر کسی تجسیم را قبول دارد باید قائل به امکان رؤیت باشد و چگونه متوجه این نکته نشده است که شیعه چون معتقد به عدم امکان رؤیت هستند پس باید قائل به عدم تجسیم باشند. و وهابیان چون معتقد به امکان رؤیت هستند باید قائل به تجسیم باشند.

و آنچه که ایشان می‌گویند: «در روایات شیعه هم اثبات و هم نفی رؤیت آمده است» پاسخ آن این است که در روایات شیعه اثبات رؤیت قلبی و نفی رؤیت به چشم آمده است و هیچ مشکلی ندارد.

آقای قفاری در این مسأله می‌گوید:
«روایات مستفیض و اتفاق سلف، بر پذیرفتن نزول خداوند آنگونه که سزاوار اوست می‌باشد. امّا شیعیان روایاتی دارند که منکر نزول رب است و در عین حال برخی

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 551
2- . همان مدرک

از روایات آنان اثبات نزول رب می‌کند و این در تفسیر قمی و توحید صدوق و بحارالانوار نیز آمده است. و به هرحال یکی از این دو طایفه روایات آنان باید صحیح باشد و آن روایاتی است که موافق با قرآن و سنت باشد گرچه علمای شیعه به جهت پیروی از معتزله منکر آن هستند. به هرحال متقدمین شیعه قائل به تجسیم و متأخرین آنان قائل به تعطیل و ائمه علیهم السلام معتقد به حدّ وسط هستند. سپس روایاتی را نقل کرده که امر می‌کند به اخذ به صفاتی که قرآن اثبات کرده است و فرموده نه تشبیه صحیح است و نه تنزیه. و حد وسط عبارت است از اثبات صفات بدون تشبیه. ولی شیعیان به روش قرآن و سنت تمسک نمی‌کنند». (1)

مسأله نزول خداوند از عرش به آسمان دنیا در هر شب یا در شب جمعه چیزی است که در روایات اهل‌سنت آمده است امّا کتابهای شیعه حدیث معتبری در این موضوع ندارند. و بر فرض که حدیثی بر آن دلالت کند اگر خبر واحد باشد حتی اگر چه صحیح السند باشد قابل پذیرفتن نیست ولی اگر احادیث مستفیض یا متواتر بود در این صورت باید آنها را توجیه نمود. زیرا نزول مناسب با اعتقاد به تجسیم و پذیرفتن حرکت در خداوند است و اینها هر دو بر خدای متعال محال می‌باشد. جسم مساوی با ترکیب و حدوث است و حرکت نیز ملازم با فقدان و احتیاج به حرکت و اثبات نقص بر اوست علاوه بر آن‌که نزول مساوی با محدود بودن است و به معنی آن است که نسبت مکانها نسبت به او یکسان نیستند و از این‌گونه تالی فاسدهای متعدد خواهد داشت.

ملاصدرا فرموده است: «در روایات اهل‌سنت آمده است که خداوند در ثلث آخر شب به آسمان دنیا آمده و فریاد می‌زند آیا کسی هست که استغفار کند. و مجسمه و کسانی که جمود بر ظاهر الفاظ ندارند به ظاهر این احادیث تمسک می‌کنند ولی اهل توحید آنها را تأویل می‌کنند تا موجب اعتقاد به تجسیم و حرکت نشود».(2)

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 553- 555

2- . «شرح اصول الکافی» ص 301

آیةاللّٰه شعرانی نیز فرموده است: «برخی می‌گویند ما تجسیم را قبول نداریم ولی نزول را به معنای حقیقی آن می‌پذیرند و تأویل آن را ضلالت و گمراهی می‌دانند در حالی‌که هرکس لوازم جسمیت را بپذیرد او جزء مجسمه است چه آن‌که تصریح به جسم بودن خدا بنماید یا خیر. روشن است که کسی که خدا را حقیقتاً فوق عرش بداند و بگوید هر شب به آسمان دنیا نزول می‌کند و در عین به‌کار بردن لفظ تجسیم را حرام می‌داند او خدا را جسم دانسته است گرچه لفظ جسم را به‌کار نبرده است». (1) مسأله نزول خداوند، فوقیت حقیقی بر عرش، مبانیت خدا از خلق، در جهت بالا بودن خداوند و ... همه اینها از لوازم تجسیم است و چون ابن‌تیمیه و پیروان او معنی «موجود مجرد» را نشناخته و هستی را مساوی با مادی دانسته‌اند گرفتار این اوهام و خیالات شده‌اند.
و امّا روایات شیعه بر سه طایفه است: 1- روایاتی که دلالت می‌کنند که خداوند نزول و حرکت و انتقال ندارد و دلالت بر آن دارند که احادیثی که اهل‌سنت درباره نزول خداوند نقل کرده‌اند آنها کذب و افتراء می‌باشند. (2) و این احادیث بسیار زیاد است. 2- احادیثی که نزول خداوند را پذیرفته‌اند. (3) در این خصوص تنها یک روایت نقل شده که در سند آن 5 نفر راوی وجود دارد که هیچ‌گونه توثیقی نداشته بلکه از افراد مجهول می‌باشند. و این روایت گرچه طبق نسخه بحارالانوار نزول ربّ را دارد (4) ولی بحارالانوار آن را از توحید صدوق نقل کرده است در حالی‌که در متن توحید صدوق روایتی که نقل شده مسأله نزول ربّ را ندارد. (5) 3- روایاتی که احادیث اهل‌سنت در مورد نزول رب را توجیه می‌کنند مثل این‌که: «ابراهیم بن ابی‌محمد گوید به امام رضا علیه السلام گفتم: اهل‌سنت نقل کرده‌اند از پیامبر صلی الله علیه و آله که خداوند هرشب به آسمان دنیا نزول می‌کند. فرمود: خداوند

1- . «شرح اصول الکافی»، مازندرانی، ج 4، ص 72
2- . «اصول کافی» ج 1، ص 125، ح 1 و 3 و 4
3- . «بحارالانوار» ج 3، ص 331، ح 35
4- . همان مدرک
5- . «کتاب التوحید» ص 248، ح 1

کسانی که کلمات را از جای خود منحرف می‌کنند لعنت کند. به خدای سوگند رسول خدا چنین نگفته است بلکه فرمود: خداوند در ثلث آخر هر شب فرشته‌ای را به آسمان دنیا نازل می‌کند و او ندا می‌کند آیا توبه کننده‌ای وجود دارد تا او را ببخشم». (1) روایت فوق شاهد جمع برای روایات طایفه اوّل و دوم است بنابراین باید معتقد به عدم امکان نزول رب بود و آن‌که نازل می‌شود فرشته است. با توجه به آن‌که نزول، رؤیت با چشم، حرکت و ... از احکام و لوازم جسم مادی است و شیعه خدا را جسم نمی‌دانند پس لوازم این تجسیم را نیز منکرند.
و امّا عقاید وهابیان درباره نزول ربّ چیزی غیر از اعتقاد به تجسیم نیست. مثلًا ابن‌تیمیه در صحن مسجد جامع اموی دمشق نشسته بود و می‌گفت: استواء خداوند بر عرش همانند این نشستن من است بر کرسی، که ناگهان مردم بر او هجوم بردند. (2) محمد بن عبدالوهاب نیز خداوند را در جهت بالا و فوق عرش می‌داند و معیت خدا با خلق را قبول ندارد. (3) عبداللَّه بن باز نیز می‌گوید: صفاتی از قبیل ید، استواء، عین و ... را باید به همان ظاهرشان باقی گذارده و تأویل ننمود و نباید کسی بگوید خداوند جسم نیست زیرا قرآن چنین چیزی را نگفته است و باید عقیده داشت که اولًا خدا در آسمان است، ثانیاً خدا فوق عرش است، ثالثاً دست‌ها را به‌طرف بالا به‌سوی او دراز کنیم زیرا او در طرف بالا است. (4) به‌نظر او هیچ‌چیزی نیست که تأویل بخواهد. (5) به عقیده ابن‌تیمیه- که وهابیان نیز مقلّد او هستند- خداوند برفراز آسمانها بر عرش جلوس دارد و این سخنان صحیح نیست که می‌گویند: «خداوند در همه جا هست و نسبت او به همه مکانها یکی است و قابل اشاره حسی نیست». زیرا کسی از صحابه چنین سخنانی نگفته است بلکه چون صحابه وقتی می‌خواستند شهادت بدهند با انگشت به‌طرف بالا اشاره می‌کردند پس خداوند

1- . «بحارالانوار» ج 3، ص 314، ح 7
2- . «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 27
3- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 546
4- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج 2، ص 105
5- . همان مدرک، ج 3، ص 70

قابل اشاره حسّی است. به‌نظر ابن‌تیمیه موجود مجرد قائم به نفس و غیرقابل اشاره حسی و غیر قابل رؤیت وجود ندارد.(1) آنگونه که از این کلمات به‌دست می‌آید ابن‌تیمیه سخت طرفدار تجسیم است و مشکل اصلی او این است که موجود مجرد از ماده را قبول ندارد و موجود را مساوی با مادی بودن می‌داند لذا محقق دوانی نیز او را طرفدار تجسیم معرفی می‌کرد.(2) بله ابن‌تیمیه از لفظ تجسیم فرار می‌کند امّا تمام لوازم و آثار تجسیم را پذیرفته است و اختلاف در اسم آن نیست بلکه خدای مورد قبول ابن‌تیمیه خدایی است که بالا است و جسم است و محدود است و مرکب می‌باشد و .. و اشکالاتی که به شیعه گرفته است به خود او بهتر وارد است. مثلًا او می‌گوید خدایی که مجرد باشد وجود ندارد سپس می‌گوید موجود مجرد از ماده و مجرد از علم و قدرت نمی‌تواند خدا باشد و سپس ذات خداوند را متلازم با صفات خود می‌داند.(3) دقت در این کلام نشان می‌دهد که اشکالی که او به شیعه گرفته است بر خودش وارد می‌شود. زیرا دو چیزی که با یکدیگر تلازم دارند عین یکدیگر نیستند و هرکدام بدون دیگری قابل تصور است بنابراین خداوند اگر عین صفات خود باشد و صفات با او متحد باشد دیگر متلازمین نخواهند بود بلکه وحدت است. اگر متلازم بودند اگر ذات خداوند محتاج به آن صفات نباشد این همان ذات مجرد بدون علم و قدرت است که می‌گوید نمی‌تواند خدا باشد و اگر محتاج به آن صفات باشد پس باید احتیاج و ترکیب را در خداوند بپذیرد، چیزی که به شیعه نسبت داده است. با توجه به آن‌که وهابیان و خصوصاً ابن‌تیمیه موجود مجرد از ماده را قبول ندارند و از طرفی می‌گویند پیامبر در عرش همراه خداوند می‌نشیند(4) پس معلوم می‌شود که خدا را از عرش کوچکتر نیز می‌دانند!!.

عقیده وهابیان چیزی است که این حدیث بیان کرده است: «مردی از اهل‌کتاب آمد نزد پیامبر صلی الله علیه و آله و گفت: خداوند آسمانها را بر یک انگشت و زمینها را برانگشتی دیگر و

1- . «منهاج السنة النبویه» ج 1، ص 233؛ «دائرة المعارف بزرگ اسلامی» ج 3، ص 181

2- . مقدمه «منهاج السنة النبویه» ج 1، ص 144

3- . «منهاج السنة النبویه» ج 1، ص 236

4- . مقدمه «آلاء الرحمن» ج 1، ص 98

درختان را بر یک انگشت، و خلایق را بر یک انگشت خود قرار داده و می‌گوید: «انا الملک، انا الملک» پس پیامبر ضمن تعجب و تصدیق گفته او به‌قدری خندید تا دندانهایش پیدا شد.(1) طبق این حدیث صحیح و مورد قبول وهابیان خداوند چهار انگشت دارد نه پنج عدد و نعوذ باللّٰه رقص دارد و این جمله را تکرار می‌کند «انا الملک، انا الملک». نتیجه دوری از اهل‌بیت علیهم السلام و کنار گذاردن عقل چیزی جز پذیرفتن این خرافات نیست.

اولًا ایشان مدعی است که روایات مستفیض دلالت بر نزول خداوند در شبها به آسمان دنیا دارد. پاسخ این کلام آن است که روایات مستفیض که تنها ادله ظنی هستند وقتی دلالت بر چیزی دارند که خلاف مسلمات عقلی و خلاف آیات روایات است قابل پذیرفتن نیست. وقتی می‌دانیم خداوند جسم نبوده و نزول از خصوصیات و لوازم جسم است یا بایّد این روایات را طرح نمود و یا آن‌که تأویل نماییم به چیزی که خلاف مسلّمات عقل و دین نباشد. علاوه بر آن‌که این روایات در کتابهای شیعه وجود ندارد تا شیعیان ملزم به آنها باشند.

ثانیاً آنچه را آقای قفاری ادعا می‌کند که در روایات شیعه حدیث نزول ربّ آمده است پاسخ آن این است که تنها یک روایت در شیعه وجود دارد که نزول خداوند را مطرح کرده است و این روایت 5 راوی ضعیف در سند آن وجود دارد و هرگز قابل اعتماد نیست و نمی‌تواند با روایات صحیح مقابله کند علاوه بر آن‌که به قرینه سایر روایات مقصود از این نزول، نزول فرشته به امر خداوند است نه نزول خداوند.

ثالثاً وقتی دو طایفه روایت وجود داشت باید چیزی را پذیرفت که موافق قرآن و سنت است و چون قرآن و سنت تجسیم و تشبیه را نفی کرده‌اند پس صحیح روایاتی است که منکر نزول ربّ می‌باشند و روایتی که نزول را می‌گوید چون خلاف سنت است قابل

1- . «صحیح البخاری» تک‌جلدی، ص 1308، ح 7414 و 7415 از باب 19، از ابواب توحید

پذیرفتن نیست. پس شیعه در مسأله انکار نزول ربّ پیرو اهل‌بیت علیهم السلام بوده‌اند. و متقدمین و متأخرین شیعه از این جهت که خداوند جسم نیست و قابل رؤیت یا نزول نیست اختلافی ندارند. امّا وهابیان به پیروی از ابن‌تیمیه منکر وجود موجود مجرد از ماده شده و در نتیجه چون خدا را جسم می‌دانند- گرچه از لفظ جسم و نه از حقیقت آن پرهیز دارند- تمام لوازم جسم را نیز بر خداوند حمل کرده‌اند. و چون صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله خدا را جسم نمی‌دانستند آنگونه که نهج‌البلاغه شاهد آن است و خدا را بالا نمی‌دانستند و دست بالا کردن هنگام دعا و یا اشاره به بالا هنگام شهادت تنها به عنوان تعظیم و احترام است و تشبیه معقول به محسوس پس اهل‌سنت در صدر اسلام طرفدار تنزیه بوده و اعراب نجد و پیروان ابن‌تیمیه و ابن‌عبدالوهاب طرفدار تجسیم گردیده‌اند. به هرحال عقیده شیعه آن است که صفاتی که قرآن و سنت بر خداوند اثبات کرده است می‌پذیرند و صفات خداوند را شبیه صفات مخلوقات ندانسته و لوازم مادی صفات را نیز از خداوند نفی می‌کند. و امّا صفاتی که در قرآن و سنت نیامده است از طرفی معتقد به توقیفی بودن اسماء الهی بوده و از طرفی هر کمالی را برای خداوند اثبات و لوازم مادی و آنچه موجب نقص و حاجت است را از او سلب می‌کنند.

در پایان این بحث توجه به این نکته نیز مهم است که اگر وهابیان نزول خداوند در ثلث آخر هر شب را قبول دارند، با توجه به آن‌که شب در هر نقطه دنیا متفاوت است و هر لحظه ثلث آخر شب در یک منطقه است بنابراین در تمام 24 ساعت خداوند باید دائماً در حال رفت و آمد و بالا و پایین شدن باشد!! از طرف دیگر چون زمین کروی است و وهابیان با اشاره حسی خداوند را تنها در جهت فوق عربستان می‌دانند و جهت فوق عربستان برای سایر نقاط دنیا جهت فوق به‌شمار نمی‌رود پس باید سایر نقاط زمین نیز تنها به طرف بالای سر عربستان اشاره کنند نه طرف بالای سر خودشان!!!.

ص: 374

توصیف ائمه (علیهم السلام) به اسماء و صفات الهی

فصل سوم: توصیف ائمه علیهم السلام به اسماء و صفات الهی

اشاره

این فصل- که دقیقاً ده صفحه از کتاب آقای قفاری به آن اختصاص دارد- به بررسی دو مسأله پرداخته است. اول آن‌که او ادعا کرده که شیعیان اسماء و صفات الهی را بر امامان خود اثبات کرده و درنتیجه معتقد به الوهیت ائمه علیهم السلام هستند. و دوم بحث از علم غیب و این‌که شیعه معتقد به ثبوت علم غیب بر ائمه علیهم السلام است. و درواقع مسأله علم غیب نسبت به مسأله اول مثل ذکر خاص پس از عام می‌باشد. ما ابتدا به توضیح کوتاهی پیرامون عقیده شیعه و سپس به نقل و نقد کلام آقای قفاری می‌پردازیم.

خدای متعال اسماء بی‌شماری دارد که در قرآن و روایات ذکر شده‌اند. از نظر لغت آنچه انسان را به ذات شیء راهنمایی کند آن را «اسم» او گویند راغب می‌گوید: «الاسم ما یعرف به ذات الشیء».[(1)] و گاهی گفته می‌شود که اسم علامت بر معنا و بر مسمای خود است.[(2)] بنابراین هر لفظ یا هر چیزی که انسان را به ذات چیزی دیگر راهنمایی کند اسم آن شیء است. و کلماتی از قبیل «اللّٰه»، «رحمن»، «صمد» و ... اسم خداوند می‌باشند.

1- . «معجم مفردات الفاظ قرآن» ص 250

2- . «شرح دعای سحر» ص 122

طریحی فرموده است: «اسماء نسبت به ذات مقدس الهی بر سه قسم می‌باشند: 1- آنچه که نباید بر خداوند استعمال شود مثل اسم‌هایی که عقل آنها را بر خداوند محال می‌داند زیرا دلالت بر نقص و حاجت و امور جسمانی دارند. 2- آنچه که عقلًا کاربرد آن بر خداوند جایز بوده و در کتاب و سنت نیز به کار رفته است. 3- آنچه عقلًا استعمال آن درمورد خداوند جایز بوده ولی در شرع به کار نرفته‌اند. مثلًا جوهر به معنی موجود قائم بذات خود عقلًا جایز است بر خداوند اطلاق گردد ولی چون عقل احاطه به همه جهات و امور غیبی ندارد نباید درباره خداوند به کار برده شود. و این است معنی آن‌که گفته شده اسماء الهی توقیفی هستند». (1) پس از روشن شدن معنی لغوی و اصطلاحی اسم، اکنون گوییم که اسم‌های خداوند بر دو قسم بوده برخی از آنها اسم خداوند هستند و برخی اسم اسم. و به‌عبارت دیگر بعضی از اسمای الهی اشیائی هستند که موجودات خارجی و عینی هستند و برخی از آنها الفاظ و مفاهیم هستند. صدرالمتألهین فرموده است: «خدای متعال اسماء و صفاتی دارد که لوازم ذات مقدس او هستند، و مقصود از اسم در اینجا الفاظی از قبیل «العالم و القادر» نیست زیرا اینها در اصطلاح عرفا اسم اسم می‌باشند». (2) و حاجی سبزواری در تعلیقه خود بر آن فرموده است: «وجود عینی متعین اسم خدا است». (3) در کافی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که: «انّ اللّٰه تبارک و تعالی خلق اسماً بالحروف غیر متصوّت و بالفظ غیر منطق». (4) علّامه طباطبایی فرموده است: «این حدیث صریح است در آن‌که مقصود از این اسم لفظ نمی‌باشد و هیچ معنا و مفهوم ذهنی که مدلول لفظ باشد نیز نیست زیرا لفظ را به این اوصافی که در حدیث فوق آمده است متصّف نمی‌کنند پس مقصود از اسم در این حدیث باید مصداق خارجی باشد». (5)

1- . «مجمع البحرین» ج 1، ص 224
2- . «الحکمة المتعالیة» ج 6، ص 280
3- . همان مدرک، پاورقی
4- . «اصول کافی» ج 1، ص 112؛ و شبیه آن در «کتاب التوحید» صدوق، ص 190
5- . «المیزان» ج 8، ص 380

با توجه به آنچه گذشت معلوم شد که هر چه ما را راهنمایی به‌سوی ذات مقدس خداوند کند اسم خدا می‌باشد چه آن‌که لفظ باشد یا شیء خارجی باشد. امام خمینی فرموده است: «اسم علامت است و هرچه از حضرت غیب به‌وجود آمده است نشانه خداوند و مظهری از مظاهر او و اسمی از اسماء اوست». (1) بنابراین هر شیء و هر موجودی که ما را دلالت بر خداوند و راهنمای به‌سوی او باشد می‌توان او را اسم خداوند نامید. به این جهت صحیح است که گفته شود ائمه علیهم السلام اسماء حسنای الهی هستند یعنی انبیاء و اوصیای آنان چیزی هستند که دلالت بر خدای متعال دارند. زیرا آنان واسطه بین خدا و خلق بوده و چون هیچ انانیت ندارند آنان آشکارکننده صفات الهی هستند. (2) نکته دیگر آن است که اسماء الهی از جهت مظهر داشتن و نداشتن بر دو قسم هستند برخی از اسماء مثل «قیّوم»، «صمد بودن»، «وجوب بالذات»، «غنیّ بودن»، «الوهیت» هیچ مظهر نداشته و در غیر خداوند نیز یافت نمی‌شوند اما برخی از اسمای الهی چون «عالم»، «قادر» و ... مشترک بین خدای متعال و بعضی از مخلوقات اوست.

البته در این اسماء باید بین «بالذات» و «بالغیر» تفاوت گذارد، مثلًا خدای متعال عالم است بالذات و هر موجود دیگری که علم داشته باشد او عالم بالغیر است و علمش از ناحیه خودش نیست. علاوه بر آن‌که عالم بودن خداوند و غیر خداوند بصورت تشکیکی است یعنی خداوند بالاترین درجه علم را که علم بی‌نهایت است دارد ولی غیر خداوند علمشان مرتبه ضعیف و محدود می‌باشد. باتوجه به آنچه گذشت معلوم شد که ائمه علیهم السلام می‌توانند مظهر علم یا قدرت الهی شده و در این‌گونه امور اسم خداوند باشند و مردم با دیدن علم و قدرت ائمه علیهم السلام به یاد علم و قدرت خداوند بیافتند ولی کسی در وجوب وجود یا در صمد و غنای مطلق نمی‌تواند مظهر اسم خدا شود.

بحث دیگری که باید اینجا مورد توجه قرار گیرد آن است که به نظر شیعه اسم خداوند عین ذات مقدس او نیست ولی اشاعره می‌گویند اسم همان مسمی است و با آن

1- . «شرح دعای سحر»، ص 122

2- . ر. ک. «المیزان» ج 8، ص 384

اتحاد دارد. فخر رازی- که خود نیز اشعری است- گفته است: «اگر اسم عبارت از لفظی باشد که دلالت بر مسمی دارد و مسمی عبارت از آن شیء خارجی باشد در این صورت روشن است که اسم غیر از مسمّی است ولی اگر اسم به‌معنای ذات شیء باشد هم‌چنان‌که مسمّی نیز همان ذات شیء است در این‌صورت اسم عین مسمّی است.(1) و چون وهابیان پیرو اشاعره بوده و اسم را عین مسمّی می‌دانند تصور می‌کنند وقتی گفته می‌شود ائمه علیهم السلام اسمای حسنای الهی هستند این کفر و شرک بوده و اعتقاد به الوهیت ائمه علیهم السلام است. در حالی‌که از نظر شیعه اسم غیر از مسمّی است و در روایات متعددی نیز به این نکته تصریح شده است.(2) بنابراین چون اسم خداوند غیر از ذات مقدس الهی است می‌توان گفت ائمه علیهم السلام اسماء الهی هستند. و آقای قفاری نیز این روایات را ملاحظه کرده است اما چون بناء بر تکفیر شیعه داشته است به هر طریقی که امکان داشته باشد، لذا اصلًا اشاره‌ای نکرده و طبق مذهب خودش که اسم را عین مسمّی می‌داند گفته است اگر ائمه علیهم السلام اسم خداوند باشند پس اعتقاد به الوهیت ائمه پدید می‌آید!!.

* پس از این توضیح اکنون به نقل و نقد و بررسی کلمات آقای قفاری می‌پردازیم:

وی می‌گوید: «پیشینیان از شیعه طرفدار تجسیم بوده و خداوند را به صفات مخلوقین معرفی می‌کردند سپس در مقابل آن طرفدار تعطیل گردیده و خداوند را به معدومات و جمادات و ممتنعات تشبیه کردند و سپس مذهب سومی را پذیرفتند که ائمه علیهم السلام- که مخلوق خداوند هستند- را تشبیه به خالق کردند و از این جهت شبیه مسیحیان گردیدند، این سومین بدعت آنان است که ائمه را اسماء خداوند می‌دانند و در روایات متعددی این را نقل کرده‌اند. و این همان اعتقاد به الوهیت ائمه است که باطنیان نیز آن را پذیرفته‌اند»(3) و سپس آقای قفاری چندین روایت را نقل کرده است که دلالت می‌کنند که ائمه علیهم السلام اسماء الهی هستند ویا آن‌که ائمه علیهم السلام «ید اللّه»، «وجه اللّه»،

1- . «لوامع البینات» معروف ب «شرح اسماء اللّه الحسنی»، ص 18- 19

2- . «اصول کافی» ج 1، ص 113

3- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 556

«جنب اللّه» و ... هستند، آن‌گاه می‌گوید: «شیعه روایتی را نقل کرده است که بدن مؤمنان به‌جهت آن می‌لرزد و آن این است که می‌گوید: «ما- ائمه علیهم السلام- روز قیامت بر عرش پروردگار خود می‌نشینیم»، نعوذ باللّه از این بهتان.(1) پاسخ
اولاً همانگونه که قبلاً بیان شد اصحاب ائمه علیهم السلام چون هشام بن حکم و هشام بن سالم اعتقاد به تجسیم نداشته و مقصود آنان از جسم، موجود بوده است. و اگر اشکالی به آنان بوده است به جهت توقیفی بودن اسماء اللّه است، آن‌چنان‌که اطلاق واجب الوجود بر خداوند به‌عنوان اسم او، صحیح نیست. و توضیح داده شد که اعتقاد به تجسیم اکنون در وهابیان وجود دارد گرچه از لفظ آن پرهیز دارند ولی تمام لوازم و خصوصیات تجسیم را پذیرفته‌اند.
ثانیاً آقای قفاری چون هستی را منحصر در محسوسات و مادیات می‌داند گفته است شیعیان خداوند را به معدومات و ممتنعات تشبیه کرده‌اند، او تصور می‌کند موجودی که قابل دیدن نبوده و نزول و حرکت ندارد موجود نیست لذا چنین نسبتی را به شیعه داده است و خود این کلام شاهد آن است که خود ایشان اعتقاد به تجسیم دارد.
ثالثاً هیچ‌کس در شیعه مخلوق را تشبیه به خالق نمی‌کند، به‌نظر ما خداوند وجوب وجود دارد و عالم و خالق بالذات و بالاستقلال است و هیچ‌کس چنین صفاتی را ندارد.
صفات خالق همان الوهیت و ربوبیت بالذات و قیوم و صمد بودن است که هرگز این صفات در غیر خداوند وجود ندارد و هر موجودی غیر از خداوند این صفات را بالعرض و بالغیر دارد.
رابعاً ائمه علیهم السلام را اسم خداوند دانستن به‌معنای اعتقاد به الوهیت آنان نیست زیرا گذشت که اسم غیر از مسمّی است، مقصود از اسم خدا بودن آن است که آنان سبب توجه و هدایت و راهنمایی مردم به‌سوی خداوند می‌باشند.
خامساً آقای قفاری سه بدعت را به شیعه نسبت داده است: 1- ابتداء اعتقاد به تشبیه

1- . همان مدرک، ص 559

داشته‌اند. 2- سپس طرفدار تعطیل و تنزیه خداوند گردیدند. 3- الوهیت ائمه علیهم السلام. در حالی‌که عقیده شیعه عبارتست از «لا تشبیه و لا تنزیه بل امر بین الامرین». مرحوم میرداماد فرموده است: «معرفت حقیقی خداوند به خروج از حدّ تعطیل و حدّ تشبیه است. پس تمام اسماء جمال و جلال بر خداوند اطلاق می‌گردد و معانی آنها بر خداوند اثبات می‌شود و این خروج از حدّ تعطیل است، از طرف دیگر معلوم است که تمام این اسماء و صفات بالاتر از چیزی است که در عقل ما قرار دارد پس تشبیه نیز باطل است پس هر اسم و صفت الهی انیّت آن بر خدا اثبات شده و ماهیت آن از عقل ما خارج است. و به‌عبارت دیگر تمام این اسماء و صفات در مرتبه ذات احدیت ثابت هستند نه در مرتبه متأخر از ذات آن‌گونه که در همه ماهیات چنین است. پس نه تشبیه صحیح است و نه تعطیل. و این خروج از دو حدّ قانون کلی است در تمام صفات و افعال الهی».(1) بزرگان شیعه اعتقاد به نفی تشبیه و تنزیه را از ائمه اطهار علیهم السلام گرفته‌اند که امام صادق علیه السلام فرمود: «فاعلم رحمک اللّٰه أنّ المذهب الصحیح فی التوحید ما نزل به القرآن من صفات اللّٰه جلّ و عزّ فانف عن اللّٰه تعالی البطلان و التشبیه فلا نفی و لا تشبیه».(2) بدان- خدای تو را رحمت کند- که مذهب صحیح در باب توحید آن است که قرآن بیان کرده است از صفات خداوند. پس تعطیل و تشبیه را از او دور بگردان که نه نفی [تعطیل] صحیح است و نه تشبیه.

و آقای قفاری این حدیث را دیده است و شروح کافی را نیز ملاحظه کرده است

1- . «کتاب القبسات» ص 478، و نیز شبیه آن را در ص 342 بیان کرده است. مرحوم میرداماد در این عبارت گویا ناظر به کلام فارابی در «کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین» ص 106 است که می‌گوید: «لمّا کان الباری جلّ جلاله بانیّته و ذاته مبایناً لجمیع ما سواه، و ذلک لانّه بمعنی أشرف و افضل و اعلی، بحیث لا یناسبه فی انیّته و لا یشاکله و لا یشابهه حقیقةً و لا مجازاً، ثمّ مع ذلک لم یکن بدّ من وصفه و اطلاق لفظ فیه من هذه الألفاظ المتواطئة علیه، فانّ من الواجب الضروری أن یعلم انّ مع کلّ لفظة نقولها فی شیء من اوصافه معنیً بذاته بعیدٌ من المعنی الذی نتصوّره من تلک اللفظة، و ذلک کما قلنا بمعنی اشرف و اعلی، حتی اذا قلنا انّه موجود علمنا مع ذلک أنّ وجوده لا کوجود سائر ما هو دونه، و اذا قلنا انّه حیّ علمنا انّه حیّ بمعنی اشرف مما نعلمه من الحیّ الذی هو دونه، و کذلک الامر فی

سائرها»
2- . «اصول کافی» ج 1، ص 100

اما در اینجا آنچه در روایت و کتاب‌های شیعه آمده است اصلًا حتی مورد اشاره قرار نداده و اعتقاد به تجسیم که مورد پذیرش خود اوست را به شیعه نسبت داده است.
و اما روایاتی که دلالت دارند بر آن‌که ائمه علیهم السلام وجه اللَّه یا ید اللَّه می‌باشند هیچ مشکلی در این روایات وجود ندارد، زیرا وجه- همان‌گونه که آقای قفاری نقل کرده است-(1) به معنی چیزی است که از جهت و طرف او می‌توان به‌سوی خداوند رفت و روشن است که به‌واسطه اهل بیت پیامبر می‌توان به توحید رسید و آنان بهتر از هر شخص دیگری خداوند را بیان می‌کردند و شاهدش آن است که امروزه کسانی که اعتقاد به توحید را از محمد بن عبدالوهاب و ابن‌تیمیه گرفته‌اند نه از ائمه اطهار چگونه به تجسیم گرفتار شده‌اند. و مقصود از «جنب اللَّه» این است که جنب در لغت به معنای طاعت است و پذیرفتن ولایت اهل بیت نوعی اطاعت خداوند است.(2) و احتمال دارد به‌معنی ناحیه و جانب باشد یعنی اهل بیت همان طرفی هستند که خداوند امر کرده است به رجوع به آن طرف.(3)
علاوه بر آن‌که باب مجاز در کلام عرب شایع و واسع است.
و اما حدیثی که می‌گوید: «انا الاول و انا الآخر و انا الظاهر و انا الباطن». (4) معنای این حدیث آن است که حضرت علی علیه السلام اولین کسی است که به پیامبر ایمان آورد و آخرین کسی است که نزد جنازه رسول خدا صلی الله علیه و آله بود و علم ظاهر و باطن نزد آن حضرت است.(5)
و عجیب آن است که آقای قفاری به‌خوبی می‌داند که مقصود از این روایات چیست اما تغافل نموده تا به این وسیله بهانه‌ای برای تکفیرکردن شیعیان بیابد.
و اما حدیثی که آقای قفاری می‌گوید: «باعث لرزش بدن مؤمنان می‌گردد یعنی این‌که ائمه علیهم السلام روز قیامت بر عرش پروردگار می‌نشینند». (6) پاسخ آن این است

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 558
2- . «کتاب التوحید» ص 165؛ «بحارالانوار» ج 24، ص 198
3- . «بحار الانوار» ج 24، ص 202
4- . «بحارالانوار» ج 42، ص 189
5- . «بحار الانوار» ج 42، ص 189: «اما قولی انا الاول فأنا اول من آمن باللَّه و اسلم، و اما قولی انا الآخر فانا آخر من سجّی علی النبی صلی الله علیه و آله ثوبه و دفنه، و اما قولی انا الظاهر و الباطن فانا عندی علم

الظاهر و الباطن»
6- . «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 558

که چرا آقای قفاری از دیدن این حدیث در کتاب‌های شیعه می‌گوید بدن مؤمنان به لرزه می‌افتد در حالی‌که عین این حدیث در کتاب‌های خودشان هست و موجب لرزش بدن وهابیان نشده است؟! و یا آن‌که وهابیان و من‌جمله آقای قفاری کتاب‌های خودشان را ندیده و مطالعه نکرده‌اند؟!.
شیخ‌الاسلام وهابیان ابن‌تیمیه- که گفته‌های او برای آنان چون وحی منزل است و همیشه به سخنان او استناد می‌کنند- گفته است: «خداوند بر کرسی- مقصود عرش است- نشسته و در آنجا قسمتی را نیز خالی گذارده که پیامبر آنجا همراه با خداوند بنشیند».(1) آیا این کلام شرک صریح نیست که پیامبر بر عرش همراه با خدا بنشیند؟ و آیا معنای این کلام آن نیست که به نظر او خداوند حتی به اندازه عرش نیز نبوده و کوچک‌تر از آن است؟ و تهی کردن و جا دادن به پیامبر نیز دلالت روشنی بر آن دارد که ابن‌تیمیه خداوند را جسم می‌داند. و اما احادیث اهل سنت در این موضوع می‌گوید: «اخرج ابن‌جریر عن مجاهد فی قوله تعالی عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً(2) قال یجلسه معه علی عرشه».(3) و در حدیث دیگری از ابن‌عمر نقل کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «یجلسه علی السریر»(4) و در حدیث دیگری می‌گوید: «یجلسنی معه علی السریر».(5) و در حدیث دیگر: پیامبر و ابوبکر و عمر و عثمان و علی هزار سال قبل از خلقت آدم نورهایی بر طرف راست عرش خدا بودند.(6) چگونه آقای قفاری این احادیث را ندیده است و بدنش از آنها نلرزیده است، ولی با دیدن یک حدیث در کتاب‌های شیعه بدنش لرزیده است؟!.

1- . «کشف الظنون» ج 2، ص 1438: «کتاب العرش و صفته لابن‌تیمیة، ذکر فیه أنّ اللَّه تعالی یجلس علی الکرسی و قد أخلی مکاناً یقعد معه فیه رسول اللَّه صلی الله علیه و آله، ذکره ابوحیان فی النهر فی قوله سبحانه «وسع کرسیه السموات و الارض» و قال قرأت فی کتاب العرش لاحمد بن تیمیة ما صورته بخطّه»
2- . سوره اسراء: 17، آیه 79
3- . «الدر المنثور» ج 4، ص 198
4- . همان مدرک
5- . همان مدرک
6- . «الصواعق المحرقه» ص 82

و ثانیاً حدیث نشستن ائمه علیهم السلام بر عرش در کتاب‌های شیعه هیچ سندی نداشته و مرسل و غیرقابل اعتماد است.(1) و ثالثاً این حدیث آن‌گونه که در بحارالانوار آمده است چنین است: «فیجلس علی العرش ربّنا».(2) و آقای قفاری این را در پاورقی تفسیر عیاشی نیز دیده است اما مغرضانه حتی اشاره‌ای به آن ننموده است. و نگارنده در آثار خود نوشته است که: مصادر بحارالانوار باید طبق بحار تصحیح شوند نه آن‌که بحارالانوار طبق آنها. زیرا دقیق‌ترین نسخه‌های خطی این کتاب‌ها نزد علامه مجلسی بوده است.(3) سپس آقای قفاری گفته است:

«شیعیان برخی از صفات خداوند را به ائمه علیهم السلام نسبت داده‌اند مثلًا علم غیب را بر آنها اثبات می‌کنند و روایاتی در این‌خصوص نقل کرده‌اند. ولی اینها درواقع بیان الوهیت ائمه علیهم السلام است. و این تهمت‌ها را به ائمه نسبت می‌دهند و این همان کفر صریح است. آن‌گاه پس از نقل کلام علامه مجلسی می‌گوید اینها کفر و الحاد است و اگر جمله «انا الاول» را توجیه می‌کنند باید کلام فرعون که می‌گفت: «انا ربکم الاعلی» را نیز توجیه کنند، و اینجا جای مجاز نیست زیرا مجاز قرینه‌ای می‌خواهد که از حمل لفظ بر معنای حقیقی انسان را بازدارد و در روایاتی که نقل کرده‌اند چه قرینه و مناسبتی وجود دارد.

علم غیب اختصاص به خداوند دارد و آیاتی را به‌عنوان شاهد نقل کرده و می‌گوید:

غیب بر دو قسم است: مطلق و مضاف. غیب مطلق اختصاص به خداوند دارد ولی غیب مضاف یعنی آنچه که از بعضی از مخلوقین غایب است مثل آنچه فرشتگان از عالم فرشتگان باخبرند بدون مردم این غیب را برخی می‌دانند. و ائمه شیعه خودشان اعتراف کرده‌اند که علم غیب ندارند. و این روایات آنان متناقض است و اعتقاد به غلوّ و توهین به اهل بیت در آنان وجود دارد».(4)

1- . «تفسیر العیاشی» ج 2، ص 312؛ «بحار الانوار» ج 8، ص 47
2- . «بحارالانوار» ج 8، ص 47
3- . مقدمه «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج 1، ص 74
4- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 565

آقای قفاری در این عبارت بین مسأله علم غیب ائمه علیهم السلام و مسأله مظهر صفات الهی بودن آنان جمع کرده است. در حالی‌که در بحث قبلی توضیح داده شد که مقصود از «انا الاول» چیست و گفتیم طبق یک روایت مراد اولین شخصی است که ایمان آورده است و یا آن‌که مظهر این اسم الهی بودن است و یا آن‌که حمل بر مجاز و کنایه می‌گردد.
و هر کلامی که مجاز است احتیاج به قرینه صرف از معنی حقیقی و تعیین معنای مجازی دارد و حدیثی که از حضرت علی علیه السلام نقل کردیم مشتمل بر این قرینه بود و چون جمله‌ای که از فرعون نقل شده قرینه ندارد پس حمل بر معنای حقیقی آن می‌شود و معنای حقیقی آن نیز کذب و کفر است.

مسأله علم غیب

آقای قفاری تصور کرده است که اثبات علم غیب برای ائمه علیهم السلام پذیرفتن اعتقاد به الوهیت آنان بوده و برخلاف قرآن است در حالی‌که اثبات علم غیب بر آنان مطابق با قرآن و روایات و دلیل عقلی است و هیچ ارتباطی به مسأله الوهیت ندارد. توضیح آن‌که: علم غیب حقیقتاً و مستقلاً از خدای متعال است و هیچ‌کس از آن خبر ندارد، ولی جایز است این علم که بالذات از خداوند است به انسانی نیز داده شود که در این‌صورت آن انسان مستقلاً و بالذات علم غیب را ندارد ولی به تعلیم الهی ممکن است دارای علم غیب گردد. بنابراین علم غیب اکتسابی نیست بلکه موهبتی الهی است که هر شخصی که مورد رضایت الهی بود می‌تواند از آن بهره‌مند گردد.
علم غیب برای پیامبر و اهل بیت علیهم السلام از راه عقل و نقل (آیات و روایات) قابل اثبات است. اما دلیل عقلی می‌گوید به تجربه ثابت شده است که هر شخصی می‌تواند در خواب به برخی از امور غیبی اطلاع یابد و اشکالی ندارد که در بیداری نیز همان را بدست آورد. همچنانکه دلیل عقلی می‌گوید صورت جزئیات این عالم در مبادی عالیه

نقش بسته است و نفس انسان کامل که بهترین مظهر اسمای الهی است می‌تواند به آن امور دست یابد.(1) و اما دلیل نقلی قرآنی. برخی از آیات دلالت دارند که علم غیب مخصوص خداوند است(2) و گاهی نفی علم غیب از پیامبر می‌کنند.(3) و در مقابل این آیات شریفه تعداد دیگری از آیات قرآن وجود دارد که اثبات علم غیب برای غیر خداوند نموده است.(4) وجه جمع این آیات آن است که همانند آیات مربوط به وفات و توفی‌کننده که گاهی آن را اختصاص به خداوند داده، و گاهی برای ملک‌الموت و گاهی برای سایر فرشتگان اثبات کرده است.(5) که معلوم می‌شود همچنانکه توفی کردن اصالة و استقلالًا از خداوند است و ملائکه و ملک‌الموت به اذن خداوند و به تسبیب او این عمل را انجام می‌دهند علم غیب نیز این‌گونه است. پس پیامبران از طرف خود علم غیب ندارند و به اذن خداوند می‌باشد. و به عبارت دیگر انبیاء با طبیعت بشری خود علم غیب ندارند(6)

1- . ر. ک. «شرح الاشارات و التنبیهات» ج 3، ص 400

2- . مثل: «وَللَّهِ غَیْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» سوره نحل: 16، آیه 77.
«وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَیْبِ لَایَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» سوره انعام: 6، آیه 59.
«إِنَّ اللَّهَ لَایَخْفَی عَلَیْهِ شَیْ‌ءٌ فِی الْأَرْضِ وَلَا فِی السَّمَاءِ» سوره آل‌عمران: 3، آیه 5

3- . مثل: «قُلْ لَایَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَیْبَ إِلَّا اللَّهُ» سوره نمل، 27، آیه 65.
«قُلْ لَاأَقُولُ لَکُمْ عِندِی خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَیْبَ» سوره انعام، 6، آیه 50.
«وَلَوْ کُنتُ أَعْلَمُ الْغَیْبَ لَاسْتَکْثَرْتُ مِنْ الْخَیْرِ وَمَا مَسَّنِی» سوره اعراف: 7، آیه 188.
«قُلْ مَا کُنْتُ بِدْعاً مِنْ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِی مَا یُفْعَلُ بِی وَلَا بِکُمْ» سوره احقاف: 46، آیه 9

4- . مثل: «عَالِمُ الْغَیْبِ فَلَا یُظْهِرُ عَلَی غَیْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنْ ارْتَضَی مِنْ رَسُولٍ» سوره جن: 72، آیه 27.
«تِلْکَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَیْبِ نُوحِیهَا إِلَیْکَ» سوره هود: 11، آیه 39.
«ذَلِکَ مِنْ أنْبَاءِ الْغَیْبِ نُوحِیهِ إِلَیْکَ» سوره آل‌عمران: 3، آیه 44.
«وَأُنَبِّئُکُمْ بِمَا تَأْکُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِی بُیُوتِکُمْ» سوره آل‌عمران: 3، آیه 49.
«قَالَ لَایَأْتِیکُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُکُمَا بِتَأْوِیلِهِ» سوره یوسف: 12، آیه 37.
«وَمَا کَانَ اللَّهُ لِیُطْلِعَکُمْ عَلَی الْغَیْبِ وَلَکِنَّ اللَّهَ یَجْتَبِی مِنْ رُسُلِهِ مَنْ یَشَاءُ» سوره آل‌عمران: 3، آیه 179

5- . ر. ک. سوره زمر: 39، آیه 42، و سوره انعام: 6، آیه 61 و سوره سجده: 32، آیه 11

6- . مثل: «قُلْ سُبْحَانَ رَبِّی هَلْ کُنتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا» سوره اسراء: 17، آیه 93.

«قُلْ إِنَّمَا الْآیَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِیرٌ مُبِینٌ» سوره عنکبوت: 29، آیه 50.

«مَا کَانَ لِرَسُولٍ أَنْ یَأْتِیَ بِآیَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» سوره غافر: 40، آیه 78

ولی با تعلیم الهی و با نورانیت خود آن‌را به اذن خداوند می‌دانند، مردم آن زمان تصور می‌کردند که هر کس پیامبر است باید دارای قدرت مطلقه باشد و خودش همه چیز را بداند پیامبر طبق قرآن به آنان فرمود که من نمی‌دانم که با من چگونه رفتار می‌شود یعنی من خودم از ناحیه خود چیزی ندارم. و وقتی طبق آیه سوره جن ثابت شد که هر کس مورد رضایت خداوند بود می‌تواند علم غیب داشته باشد می‌توان ادعا کرد که ائمه علیهم السلام نیز مورد رضایت الهی هستند و لذا دارای علم غیب هستند و اگر کسی بگوید آنچه این آیه بر آن دلالت دارد این است که آن شخص مورد رضایت باید رسول باشد و شامل غیر رسول نمی‌شود در این صورت می‌گوییم وقتی آن عمومی که می‌گوید غیر خداوند کسی علم غیب را ندارد قابل تخصیص باشد و یک مورد استثناء داشته باشد سایر موارد تخصیص و استثناء نیز با دلیل دیگر جایز است.
و اما روایاتی که دلالت بر ثبوت علم غیب بر پیامبر و ائمه علیهم السلام دارند بسیار زیاد است و در اصول کافی بابی وجود دارد با عنوان «انّ الائمه علیهم السلام اذا شاؤا ان علموا اعلموا»(1) و مقصود آن است که ائمه علیهم السلام به حسب بدن عنصری خود و بالاستقلال علم غیب ندارند ولی به حسب نورانیت خود و به تعلیم و الهام الهی همه چیز را می‌دانند و آنان هرگاه اتصال به آن نورانیت خود داشته باشند همه چیز را می‌فهمند ولی وقتی که با آن اتصال نداشته باشند همانند سایر مردم می‌باشند. روایاتی که دلالت دارند بر آن‌که پیامبر خبر از حوادث مستقبل داده است فوق حدّ احصاء است و اینها علم غیب است که آن حضرت به‌توسط تعلیم الهی بدست آورده است.
ولی از این کلام چنین برداشت نمی‌شود که ممکن است ائمه علیهم السلام با تعلیم الهی تمام علم غیب را به‌دست آورند، زیرا خداوند یک «اسم مستأثر» دارد که غیر از خداوند هیچ‌کس از آن خبر ندارد و این اسم چون هیچ مظهری ندارد و همیشه غیب محض است و هیچ‌گونه تعیّنی ندارد هیچ‌کدام از پیامبران و فرشتگان نیز از آن خبر ندارند.
هم‌چنان‌که ممکن است گفته شود تعیین تاریخ دقیق قیامت نیز چنین است.

1- . «اصول کافی» ج 1، ص 258

نتیجه این بحث آن است که چون تنها خداوند موجودی است که نامحدود است و احاطه به تمام اشیاء دارد پس تنها علم غیب را او می‌داند و غیر خداوند چون محیط به تمام هستی نیستند نمی‌توانند علم غیب داشته باشند، اما اشکالی ندارد که خداوند آگاهی از برخی امور غیبی را به برخی از پیامبران و ائمه علیهم السلام داده باشد.
اگر در بعضی روایات شیعه نفی علم غیب از ائمه کرده است به جهت این است که آنان با توجه به جنبه بشری و عنصری و این دنیایی خود علم غیب ندارند و همانند مردمند و یا به جهت ذات خودشان و مستقلاً علم غیب ندارند ولی به جهت نورانیت آنان و جنبه ملکوتی آنان و با تعلیم پیامبر و اذن الهی دارای علم غیب می‌باشند و هیچ تناقصی در روایات وجود ندارد.
با بیانی که گذشت معلوم شد که اعتقاد به علم غیب برای ائمه علیهم السلام هرگز مساوی با غلوّ یا اثبات الوهیت بر آنان نمی‌باشد، آنچه غلوّ بوده و همانند الوهیت است اثبات علم غیب بالذات و بالاستقلال است، نه علم غیبی که بالعرض و به اذن خداوند باشد.
مرحوم میرزا حبیب اللّٰه خویی پس از ذکر آیه شریفه: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ(1) می‌گوید: «وجه جمع ادله‌ای که اثبات علم غیب بر انبیاء و ائمه علیهم السلام کرده با ادله‌ای که نفی علم غیب از آنان نموده این است که: 1- علم غیب استقلالی و بالذات از خداوند است ولی انبیاء و ائمه علیهم السلام به‌واسطه فیض و لطف الهی و با استفاده و الهام از خداوند دارند. 2- علمی که غیب عند الکل است که به آن علم مکفوف گویند مخصوص خدا است ولی علمی که نزد برخی غیب و نزد برخی شهادت است و به آن علم مبذول می‌گویند نزد ائمه علیهم السلام وجود دارد. 3- پنج موردی که در آیه شریفه ذکر شده اختصاص به خداوند دارد و سایر موارد غیب را ائمه علیهم السلام نیز می‌دانند».(2) شاهد آن‌که گفته شد ائمه علیهم السلام به‌صورت استقلالی علم غیب ندارند ولی به تعلیم

1- . سوره لقمان: 31، آیه 34
2- . «منهاج البراعة» ج 8، ص 212

الهی آن را به‌دست می‌آورند روایاتی است که می‌گوید: «انّ الامام اذا اراد أن یعلم شیئاً اعلمه اللّه تعالی به»(1) که علم غیب توسط خداوند به آنان تعلیم می‌شود. پس روایاتی که نفی علم غیب از آنان کرده است یا برای نفی احتمال ربوبیت آنان است و برای این‌که مردم اعتقاد به الوهیت ائمه پیدا نکنند و یا برای آن است که به مردم بفهمانند که ائمه نیز تحت تدبیر الهی قرار داشته و خداوند احاطه به آنان نیز دارد.

این احتمال نیز وجود دارد که گفته شود: معصومین علیهم السلام دو نوع علم دارند: یک علم ظاهری که براساس ظواهر و اسباب عادی به‌دست می‌آید و دیگری علم باطنی یا غیبی. آنان علیهم السلام در کارهای عادی و روزمره خود از علم ظاهری استفاده می‌کنند و در بیان احکام شرعی از علم غیب بهره می‌گیرند. پس آنان گرچه همه‌چیز را با علم غیب خود می‌دانند ولی علمی را که در اختیار دارند اظهار ننموده و به‌صورت عادی و طبق اسباب و مسببات معمولی با مردم برخورد می‌کنند، و به اخبار مردم و نامه و مشاهدات و ... اعتماد می‌کنند بنابراین ظواهر اعمال آنان طبق همان علم عادی است و چه بسا چیزی را سؤال می‌کنند یا اظهار نداشتن آن را می‌کنند ولی این دلیل بر علم غیب نداشتن نیست.

و اما عقیده وهابیان درباره علم غیب این است که ابن‌باز می‌گوید: «اعتقاد به علم غیب برای هر شخصی باعث خروج انسان از اسلام می‌گردد»،(2) «پیامبر صلی الله علیه و آله علم غیب ندارد»،(3) «و هر کس معتقد باشد که امام حسین یا حضرت علی علیه السلام علم غیب دارند او به اجماع اهل علم کافر است».(4) آنچه را ایشان ادعا کرده است و به اجماع اهل علم نسبت داده است عقیده شخصی اوست و این روش وهابیان است که عقیده خودشان را می‌گویند اجماع اهل علم یا اجماع مسلمانان است و اگر تمام مسلمانان برخلاف نظر آنان باشند نظر آنان را به کفر نسبت می‌دهند. بهتر بود آقای قفاری و آقای ابن‌باز کتاب‌های

1- . «اصول کافی» ج 1، ص 303، ح 3؛ «بحار الانوار» ج 50، ص 84
2- . «مجموع فتاوی و مقالات متنوعة» ج 2، صص 22، 80، 381؛ ج 3، ص 97؛ ج 1، ص 42
3- . همان مدرک، ج 2، ص 80
4- . همان مدرک، ج 1، ص 42

خودشان را می‌دیدند که رهبرانشان نیز گفته‌اند آیه 179، آل عمران و آیه 27، سوره جن دلالت دارند که پیامبران علم غیب دارند، (1) و ابن‌کثیر که از دوستان صمیمی ابن‌تیمیه است در کتاب خود فصل مشبعی درباره خبرهای غیبی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آورده است. (2) فخر رازی و علامه طباطبایی نیز گفته‌اند آیه شریفه: أُنَبِّئُکُمْ بِمَا تَأْکُلُونَ و ... (3) دلالت صریح دارد بر آن‌که حضرت عیسی خبر غیبی می‌داده است.

1- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 524
2- . «البدایة و النهایة» ج 6، صص 173، 202، 211
3- . سوره آل‌عمران: 3، آیه 49؛ «التفسیر الکبیر» ج 3، ص 229؛ «المیزان» ج 3، ص 218

فصل چهارم: ادعای تحریف قرآن برای اثبات مذهب تعطیل

در این فصل آقای قفاری ضمن توهین و افتراءات فراوان به مذاهب شیعه ادعا کرده است که شیعیان برای اثبات تعطیلی و نفی صفات خداوند از او آیات شریفه قرآن را تحریف کرده‌اند و تنها دو مثال برای ادعای خود ذکر کرده است اول حدیثی که می‌گوید آیه شریفه: إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ اللَّهُ فِی ظُلَلٍ(1) را فرموده: الّا أن يأتيهم اللّه بالملائكة فی ظلل. بوده است و حدیثی که می‌گوید آیه كُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ(2) این‌گونه بوده است که کل شیء هالک الّا دینه.(3) پاسخ:

اولاً صرف وجود یک روایت در منابع روایی دلیل بر صحت و درستی و اعتقاد به مضمون آن نیست. ثانیاً این روایات دلالتی بر تحریف قرآن نداشته و تنها دلالت می‌کنند که تفسیر آیه و یا تأویل آن چنین است. حدیث اول می‌گوید چون خداوند همه جا حضور داشته و خداوند جسم نیست پس مراد از آمدن خداوند این است که خداوند فرشتگان را بیاورد. و حدیث دوم نیز می‌گوید چون خداوند جسم نیست پس وجه ندارد و باید مراد از وجه در آیه دین باشد.

1- . سوره بقره: 2، آیه 210
2- . سوره قصص: 28، آیه 28
3- . «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 566

یکی از شواهد روشن برای مغرض بودن آقای قفاری آن است که وی در این فصل که تنها دو حدیث نقل کرده است حدیث اول را از کتاب توحید صدوق نقل کرده است و حدیث دوم را از احتجاج طبرسی. با این‌که حدیث دوم نیز در توحید صدوق وجود دارد و توحید صدوق معتبرتر و قدیمی‌تر از کتاب احتجاج است و حدیث در توحید این‌گونه است: «انّ اللّٰه عز و جل اعظم من ان یوصف بالوجه و لکن معناه کل شیء هالک الّا دینه»، (1) و همانگونه که روشن است این حدیث صریحاً می‌گوید معنای آیه شریفه این است که هر چیزی هلاک است مگر دین خدا. و چون آقای قفاری با این حدیث نمی‌توانسته است نسبت کفر به شیعه دهد با این‌که این حدیث را دیده است ولی به کتاب غیر معتبر احتجاج ارجاع داده است که آنجا می‌گوید: «انّما انزلت». (2) و عجیب‌تر آن است که آقای قفاری صدر و ذیل این حدیث را حذف کرده است تا بتواند حدیث را تحریف کند، صدر حدیث چنین است: «سأنبئک بتأویل ما سألت عنه» (3) پس معلوم می‌شود که آنچه در این حدیث آمده است تأویل قرآن است نه تنزیل و در همین حدیث تصریح شده که تأویل غیر از تنزیل است. (4)

1- . «کتاب التوحید» شیخ صدوق، ص 149

2- . «الاحتجاج» ج 1، ص 377

3- . همان مدرک، ص 367

4- . همان مدرک، ص 372

بخش پنجم: ایمان و ارکان آن

اشاره

فصل اوّل: ایمان و ارکان آن

فصل دوم: ارکان ایمان

فصل اوّل: ایمان

اشاره

ابتدا به بررسی «مفهوم ایمان» از نظر شیعه پرداخته و سپس به سخنان آقای قفاری و اتهاماتی که به شیعه روا داشته است می‌پردازیم.

ایمان در لغت به معنی تصدیق و اذعان است(1) و در برخی از آیات شریفه نیز به همین معنی لغوی به‌کار رفته است مثل: وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا(2) یعنی تو تصدیق نمی‌کنی و باور نداری سخنی را که ما می‌گوییم، و نیز آیه یُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ(3) یعنی تصدیق می‌کنند و باور دارند سخنان کاهنان و ساحران را.(4) و این کلمه ایمان، در شرع نقل پیدا کرده است به معنایی خاص و محدود شده است علامه حلی فرموده: «ایمان در لغت تصدیق باشد ولی در شرع به تصدیق به خدا و رسول و آنچه معلوم باشد که آن حضرت آورده نقل پیدا کرده است»،(5) و مقصود از تصدیق، صِرف علم نیست بلکه مراد باور قلبی و عقد قلب است، زیرا علم کار عقل است و ایمان و اعتقاد مربوط به دل است.

مرحوم خواجگی شیرازی گوید: «تصدیق یعنی گرویدن دل به حقیّت هر چه پیامبر صلی الله علیه و آله به

1- . «صحاح اللغة» ج 5، ص 2071

2- . سوره یوسف: 12، آیه 17

3- . سوره نساء: 4، آیه 51

4- . ر. ک. «سرمایه ایمان» ص 164

5- . «انوار الملکوت فی شرح فص الیاقوت» ص 179

آن مبعوث شده و معلوم باشد به بدیهه که پیغمبر آن را آورده است مثل وجوب صلوات خمس و تحریم خمر و امثال این، از برای آن‌که از مجموع آیات و روایات و احادیث معلوم شده که ایمان فعل قلب است و بس، و مناط و مدار ایمان بر تصدیق یقینی قلبی است». (1) و اما نقش عمل در ایمان: در حدیث معروفی آمده است که: «ایمان اعتقاد به دل، و اقرار به زبان، و عمل به ارکان است». (2) و مسلمانان به بحث پرداخته‌اند که رابطه ایمان با عمل چگونه است. و چون خوارج راه افراط پیش گرفته و گفتند هر کس عمل ندارد و فسقی را انجام دهد کافر می‌گردد یعنی عمل جزء ایمان است و با انتفای عمل ایمان نیز فوت می‌گردد، عکس‌العمل کار آنان این بود که مرجئه راه تفریط را پیش گرفته و گفتند ایمان فقط مربوط به دل است و عمل هیچ نقشی در آن ندارد. از نظر شیعه ایمان کار قلب است زیرا در قرآن کریم ایمان به قلب نسبت داده شده است مثل وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ، (3) أُوْلَئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمْ الْإِيمَانَ، (4) وَلَمَّا يَدْخُلْ الْإِيمَانُ فِی قُلُوبِکُمْ (5) و از بعضی از آیات شریفه استفاده می‌شود که ایمان با معصیت قابل جمع است مثل:
وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا، (6) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَيْکُمْ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلَی، (7) الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (8) و چون در آیات بسیاری کلمه «عملوا الصالحات» عطف بر ایمان شده است ظاهر عطف اقتضای مغایرت معطوف و معطوف علیه را دارد، پس عمل صالح عین ایمان نیست. بنابراین عمل جزء ایمان نیز نیست ولی آیا شرط آن است یا خیر؟ بهتر آن است که گفته شود ایمان بر دو قسم است

1- . «النظامیة فی مذهب الامامیه» ص 187
2- . «معانی الاخبار»، ص 186
3- . سوره نحل: 16، آیه 106
4- . سوره مجادله: 58، آیه 22
5- . سوره حجرات: 49، آیه 14
6- . سوره حجرات: 49، آیه 9
7- . سوره بقره: 2، آیه 178
8- . سوره انعام: 6، آیه 82

«ایمان حقیقی»، «ایمان کمالی».(1) مقصود از ایمان حقیقی اصل اعتقاد به خدا است یعنی پایین‌ترین درجه ایمان و عمل در این ایمان نقش ندارد. بله اقرار به زبان شرط اجرای احکام ایمان بر چنین شخصی است. و اما ایمان کمالی یعنی درجات بالای ایمان.

و روشن است که عمل در چنین ایمانی نقش دارد. به همین جهت می‌توان گفت اصل این بحث که آیا عمل در ایمان نقش دارد یا خیر یک بحث و اختلاف لفظی است زیرا اگر ایمان به معنی تصدیق قلبی و اصل اعتقاد به خدا باشد عمل در آن تأثیری ندارد، و با نبود عمل ضرری به این ایمان وارد نمی‌شود- بله ممکن است سست شود اما از بین نمی‌رود- و ایمان به معنی درجات بالای آن و عمل به طاعات روشن است که تلازم با عمل دارد.

و احادیثی که می‌گویند عمل جزء ایمان است(2) نیز باید بر همین معنا حمل شوند گرچه شهید ثانی فرموده: «این احادیث یا سند درستی ندارند و یا دلالت آنها بر مدعا تمام نیست».(3) وجه جمعی که ذکر شد از کلمات مرحوم اردبیلی استفاده می‌شود.(4) علامه طباطبایی در اینجا تفصیلی را ملتزم شده است که آن را در کلمات دیگران نیافتم، وی فرموده است: «ایمان گرچه با عصیان از بعض لوازم قابل جمع است ولی با عصیان تمامی لوازم قابل جمع نیست. زیرا ایمان یعنی اذعان و تصدیق به شیء به این‌که لوازم آن را ملتزم شود و لذا قرآن همیشه ایمان را با عمل صالح توأم ذکر می‌کند.

و صرف اعتقاد به چیزی ایمان نیست مگر با التزام به لوازم و آثار آن. چون ایمان یعنی علم به شیء با سکون و اطمینان به آن، و این سکون منفکّ از التزام به لوازم آن نیست ولی علم قابل انفکاک است».(5) به هر حال ایمان از ریشه امن به معنی سکون و اطمینان و آرامش نفس است، یعنی چیزی که سبب خوف و ناراحتی را ندارد، و این آرامش در صورتی است که التزام عملی نیز داشته باشد پس ایمان با انجام تمام معاصی و ترک تمام

1- . آن‌گونه که شهید ثانی فرموده است. ر. ک. «حقایق الایمان» ص 56
2- . «معانی الاخبار» ص 186
3- . همان مدرک، ص 88
4- . «زبدة البیان» ص 9؛ «قاموس البحرین» ص 313
5- . «المیزان» ج 15، ص 3

واجبات قابل جمع نیست زیرا چنین اعتقادی هیچ آرامش نمی‌آورد ولی اگر کسی بعضی از گناهان را انجام دهد و نسبت به برخی دیگر مقیّد به ترک باشد او دارای ایمان است.

علاوه بر آن‌که چون ایمان دقیقاً مترادف با علم نیست پس باید این باور قلبی التزام عملی باشد نه صرف دانستن و علم عقلی، بدون هیچ‌گونه عملی.

از آنچه گذشت معلوم شد که ایمان عبارتست از اعتقاد صحیح و تصدیق و باور قلبی به آنچه پیامبر آورده است. و به‌نظر علامه طباطبایی باید این اعتقاد همراه با التزام عملی باشد گرچه لازم نیست التزام عملی به تمام دستورات دین باشد. و اگر کسی اعتقاد ندارد اما اقرار دارد او منافق است، و کسی که نه اعتقاد دارد و نه اقرار او کافر است، و کسی که اعتقاد و اقرار دارد اما عملی ندارد او فاسق است، و اما اگر کسی اعتقاد داشت ولی عملی نداشت ظاهر کلام خواجه و علامه حلی آن است که او ایمان ندارد زیرا ایمان مرکب است از اعتقاد قلبی و اقرار به زبان.(1)

ولی به‌نظر ما اقرار به زبان جزء ایمان نیست بلکه شرط اجرای احکام ایمان بر هر شخصی آن است که اقرار به زبان داشته باشد. علاوه بر آن‌که ممکن است شخصی بر اثر تقیه و هر ضرورت دیگری نتواند اقرار کند در حالی‌که ایمان قلبی را دارد. و مرحوم فاضل مقداد فرموده: اقرار به زبان کاشف از تصدیق قلبی و عمل به ارکان ثمره آن تصدیق است.(2)

و چون در ایمان لازم است اعتقاد به تمام آنچه که پیامبر صلی الله علیه و آله آورده است باشد و نمی‌توان آن‌را تجزیه نموده و برخی از سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله را قبول داشت بدون بعضی دیگر، و یکی از مهمترین اموری که پیامبر صلی الله علیه و آله از نزد خداوند آورده است مسأله امامت است پس یکی از اجزای ایمان اعتقاد به امامت و ولایت ائمه اثناعشر است و بدون چنین عقیده‌ای اصل ایمان نیز منتفی می‌گردد.

مرحوم کاشف الغطاء فرموده است: «اسلام و ایمان مترادف بوده و به معنی اعتقاد به توحید و نبوت و معاد و عمل به ارکان پنج‌گانه اسلام: نماز و روزه، و زکات و حج

1- . «کشف المراد» ص 426

2- . «اللوامع الالهیة فی المباحث الکلامیة» ص 440

و جهاد می‌باشند. بنابراین دین مرکب از علم و عمل است. و شیعه علاوه بر امور فوق اعتقاد به امامت را نیز اضافه کرده‌اند یعنی باید اعتقاد داشته باشد که امامت منصبی الهی است و امام همان وظایف نبوت را دارد ولی به امام وحی نمی‌شود و امام احکام را از پیامبر می‌گیرد پیامبر از خدا خبر می‌دهد و امام از پیامبر خبر می‌دهد. و اگر کسی اعتقاد به امامت داشته باشد او نزد شیعه مؤمن به معنای اخص است ولی اگر اعتقاد به امامت نباشد ولی سایر اصول و ارکان را قبول داشته باشد او مسلمان و مؤمن به معنای اعم است و تمام احکام اسلام از قبیل احترام مال و عرض و جان را دارد و هرگز کسی با عدم اعتقاد به امامت از اسلام خارج نمی‌شود پس در دنیا تمام مسلمانان مساوی هستند اما در آخرت اثر امامت آن است که درجات و منازل آنان در بهشت متفاوت است».(1) اکنون پس از این مقدمه به بررسی سخنان آقای قفاری می‌پردازیم.

وی در بحث از ایمان و وعده و وعید، پنج مسأله عنوان کرده است.

مسألە اول: مفهوم ایمان نزد شیعه

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:
«شیعیان ایمان به ائمه اثناعشر علیهم السلام را داخل مفهوم ایمان دانسته و بلکه ایمان را همان قرار داده‌اند. و معتقدند ثواب در آخرت بر ایمان است نه اسلام، و آیه 137 سوره بقره را به ایمان به ائمه خود تفسیر کرده‌اند».(2)

با توجه به آیه شریفه قَالَتْ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا(3) معلوم می‌شود که اسلام با ایمان تفاوت دارد، و در آیات شریفه و روایات گاهی کلمه

1- . «اصل الشیعة و اصولها» صص 126- 129، با تلخیص
2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 572
3- . سوره حجرات: 49، آیه 14

اسلام و ایمان مترادف به‌کار می‌روند و گاهی به معنای دیگری که اخص است. و چون اسلام همان‌گونه که آقای قفاری نقل کرده است اقرار ظاهری به شهادتین است، و روشن است که چنین اقرار ظاهری نمی‌تواند ملاک ثواب و عقاب اخروی باشد، زیرا شاید کسی بدون هیچ عملی چنین اقراری داشته باشد. این اقرار تنها باعث حفظ خون می‌گردد و احکام ظاهری اسلام بر او مترتب می‌شود اما ثواب اخروی مترتب بر اعتقاد قلبی است که همان ایمان است. و چون به‌نظر شیعه مسأله امامت از مهمترین دستوراتی است که پیامبر صلی الله علیه و آله از طرف خداوند آورده است و باید هر شخص مسلمانی به تمام آنچه پیامبر آورده است اعتقاد داشته باشد تا مؤمن بر او صدق نماید لذا اعتقاد به امامت ائمه علیهم السلام را جزء ایمان قرار داده‌اند.

و اما آیه شریفه فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوا(1) آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان این آیه را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که اگر مردم ایمان آوردند به مثل آنچه شما به آن ایمان آورده‌اید یعنی به علی و فاطمه و حسن و حسین و سایر امامان علیهم السلام ...».(2) و مدرک حدیثی که بر آن دلالت دارد کتاب کافی است.(3) و سایر کتاب‌ها چون تفسیر صافی و البرهان از آن گرفته‌اند. و آقای قفاری که معمولاً به «مرآة العقول» مراجعه می‌کرد در اینجا عمداً به مرآة مراجعه نکرده است زیرا علامه مجلسی فرموده است: «این حدیث از نظر سندی مجهول است و تفسیر آیه آن است که اگر بنی‌اسرائیل ایمان آورند همانند ایمان شما، هدایت می‌یابند. و تأویل آیه- نه تفسیر آن- این است که خطاب به مردم موجود در زمان رسول خدا و پس از آن باشد ...»،(4) و تفسیر آیه آن است که اگر بنی‌اسرائیل ایمان آورند به آنچه شما مسلمانان به آن ایمان آورده‌اید از توحید و رسالت هدایت خواهند یافت.(5)

1- . سوره بقره: 2، آیه 137
2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 572
3- . «اصول کافی» ج 1، ص 415، ح 19
4- . «مرآة العقول» ج 5، ص 22
5- . ر. ک. «مجمع البیان» ج 1، ص 142

مسأله دوم: شهادت ثالثه

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:

«شیعیان جمله «اشهد انّ علیا ولی اللَّه» را جزء ایمان خود قرار داده‌اند و در اذان و پس از نماز تکرار می‌کنند. و برای محتضر و اموات نیز این شهادت را تلقین می‌کنند، و چون این شهادت را جزء ایمان قرار داده‌اند خود این دلیل بر بطلان مذهب آنان است.

زیرا چیزی است که در قرآن و روایات نیامده است، و لذا ابن‌تیمیه گفته است این کلام که شیعیان می‌گویند امامت مهمترین مسأله دین است کفر است زیرا معلوم است که ایمان به خدا و رسولش مهمتر از مسأله امامت است. و شیعیان که طرفدار امامت هستند در عین حال منکر آن هستند زیرا هر پرچمی که قبل از قیام مهدی (عج) باشد را پرچم جاهلیت می‌دانند علاوه بر آن‌که صرف اعتقاد بدون عمل چه سودی دارد؟!». (1)

شهادت ثالثه «اشهد انّ علياً ولی اللّه» از شعار شیعیان است که آن را در اذان و مواقع مختلف تکرار می‌کنند، و همه شیعیان نیز این را قبول دارند که شهادت ثالثه جزء اذان نیست و نباید به قصد جزئیت گفته شود و تنها به‌عنوان ذکر در اذان و به قصد رجاء گفته می‌شود، و گفتن آن مستحب نیست بلکه خوب است.(2) بنابراین تکرار کردن چیزی که حقّ است و یقیناً از اموری است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از طرف خدای متعال آورده است نه تنها اشکالی ندارد بلکه از کمال ایمان است بله این جمله جزء فصول اذان نیست. و اگر آقای قفاری ادعا می‌کند که شهادت ثالثه در قرآن و روایات نیامده است پاسخش این است که سایر فصول اذان نیز در قرآن مجید نیامده‌اند. و اما در روایات مسأله ولایت

1- . «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 574

2- . رساله «كلمات الاعلام حول الشهادة الثالثة» چاپ شده در کتاب «ده رساله» ص 383، کلمات بیش از نود نفر از فقهای شیعه را در این مسأله نقل کرده است

امیرالمؤمنین علیه السلام فوق حدّ تواتر آمده است، علاوه بر آن‌که خود آقای قفاری در اذان «الصلاة خیر من النوم» را می‌گوید که در زمان پیامبر اکرم چنین چیزی وجود نداشته است. و اما آنچه را که از ابن‌تیمیه نقل کرده که هر کس امامت را مهمترین مطلب دین قرار دهد کافر می‌گردد پاسخش این است که ایمان به خدا و رسول برای تحقق و پدیدآمدن اصل ایمان می‌باشند، و پس از آن‌که ایمان- به معنی اعم- محقق شد مهمترین چیزی که در دین وجود دارد مسأله امامت است. یکی از اشتباهات بزرگ آقای قفاری آن است که می‌گوید: «شیعیان که طرفدار امامت هستند در عین حال منکر آن هستند زیرا هر پرچمی که قبل از قیام مهدی (عج) باشد را پرچم جاهلیت می‌دانند» گویا آقای قفاری خیال کرده است که شیعیان معتقد به ضرورت وجود امام هستند و امامت هر فاسق و فاجری را باید قبول داشته باشند و چون طرفدار امامت هستند پس باید طرفدار بنی‌امیه و بنی‌عباس و ... باشند، در حالی‌که شیعیان معتقد به ضرورت وجود امام معصوم هستند و هر پرچم امام معصوم و هر کس نایب امام باشد را قبول دارند. و اما مسأله فایده صرف عقیده بدون عمل در آینده مورد بررسی قرار خواهد گرفت و فعلًا در اینجا این نکته ذکر می‌شود که معرفت ائمه و اعتقاد به امامت آنان ارزش و موجب کرامت است و عمل به دستورات آنان کرامتی بالاتر است. روشن است که مسلمانی که عقیده صحیحی دارد هر چند عمل نداشته باشد بهتر است از کسی که حتی آن عقیده را نیز ندارد، گرچه بهتر آن است که مسلمان علاوه بر عقیده به تمام دستورات شرع نیز عمل نمایند.

مسأله سوم: ارجاء يا تأخير عمل

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:
«شیعیان چون ایمان را همان اقرار به ائمه اثناعشر می‌دانند پس نفس این عقیده به‌نظر آنان برای دخول در بهشت کافی است و لذا پیرو مذهب مرجئه شده‌اند. و در روایات آنان آمده است که با وجود ایمان- حب ائمه- هیچ گناهی با آن ضرر ندارد.
و اگر محبت ائمه کافی است پس دیگر قاعده لطف و اثبات امامت چه سودی دارد و این سخنان همدیگر را نقض می‌کنند. و تنها فرق شیعه با مرجئه آن است که مرجئه

می‌گویند ایمان یعنی معرفت خداوند ولی شیعیان می‌گویند ایمان یعنی معرفت یا محبت امام.- و پس از نقل برخی از روایات مربوط به حبّ ائمه علیهم السلام می‌گوید:- بنابراین اگر شرط دخول بهشت حبّ علی علیه السلام است پس قرآن موجب گمراهی مردم شده است که آن را بیان نکرده است، و چگونه است که حب خدا و رسول موجب نجات از عذاب نیست ولی حبّ علی علیه السلام موجب نجات است، بلکه این اعتقاد آنان خلاف آیه شریفه مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ است و خلاف عقائد خودشان نیز هست زیرا اگر شیعه‌ای گناه کند و خداوند او را عقاب نکند پس خداوند ترک واجب نموده است. و خلاف روایات خودشان نیز هست زیرا ائمه آنان در دعاهای خود گریه می‌کردند و از عذاب به خداوند پناه می‌بردند. و اگر تنها کسی جهنم می‌رود که بغض علی علیه السلام را داشته باشد پس این کلام آنان صریح است در آن‌که فرعون و هامان و قارون و سایر رؤسای کفر نیز جهنم نمی‌روند زیرا آنان بغض علی علیه السلام را نداشتند، و این عقیده آنان نیازی به پاسخ ندارد».(1)

آقای قفاری تصور کرده است که شیعیان می‌گویند انسان باید تنها ولایت و محبت ائمه علیهم السلام را داشته باشد در این صورت آن شخص اهل نجات خواهد بود و نسبت به هر گناهی مجاز است و درنتیجه لوازم باطل و نادرستی را بر آن مترتب کرده است. این صحیح است که با محبت علی علیه السلام هیچ گناهی زیان نمی‌رساند ولی این مثل آن است که گفته شود با وجود عصمت هیچ گناهی ضرر ندارد. یعنی وقتی انسان شیعه و دوستدار علی علیه السلام است که هیچ گناهی انجام ندهد و اگر گناه کند در واقع دوست علی علیه السلام نبوده است. بسیاری از علمای اخلاق گفته‌اند علامت محبت آن است که هیچ معصیتی از محبّ سر نزند و باید دائماً مواظب بر انجام عبادت‌ها بوده و همیشه خواسته خداوند را برخواسته خود ترجیح دهد.(2) مرحوم مظفر نیز فرموده است: «به‌نظر ما کسی شیعه نیست مگر این‌که مطیع دستورات خداوند بوده و گناه نکند و به دستورات ائمه علیهم السلام عمل نماید

1- . «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، صص 575- 577

2- . «الانوار النعمانیه» ج 3، ص 193؛ «المحجة البيضاء» ج 8، ص 69؛ «حیات جاوید» ص 109

و هرگز محبت آنان به تنهایی کافی نبوده و سبب نجات نمی‌شود آن‌گونه که برخی مستمسک بر خود قرار داده و از امر و نهی الهی سرپیچی می‌کنند به اسم آن‌که دوست اهل بیت علیهم السلام هستند. به‌نظر ائمه علیهم السلام کسی دوست آنان است و ولایت و محبت وقتی سبب نجات می‌شود که همراه با عمل صالح باشد». (1) اکنون برخی از روایات را نقل می‌کنیم تا رابطه ولایت و تشیّع با عمل کردن به دستورات شرع روشن گردد:

الف: به خدا سوگند تنها کسی شیعه ما است که اطاعت خداوند نماید. (2)

ب: ای جابر آیا صرف ادعای شیعه و دوستی اهل بیت کافی است؟! به خدا سوگند تنها کسی شیعه ما است که تقوی و اطاعت از خداوند داشته باشد، و این را به وسیله نماز، روزه، نیکی به والدین و ... می‌توان شناخت، خداوند با کسی خویشاوندی نداشته، ای جابر به خدای سوگند تنها با اطاعت می‌توان به خداوند نزدیک شد. هر کس مطیع خداوند باشد ولیّ ما است و هر کس گناهکار باشد دشمن ما است و ولایت ما را تنها با عمل می‌توان به‌دست آورد. (3) ج: هر کس مطیع خداوند باشد ولایت ما بر او سودمند است و هر کدام از شما که نافرمانی خداوند کند ولایت ما بر او سودی ندارد، فریب نخورید، فریب نخورید. (4) د: ای خیثمه به شیعیان من بگو ما در برابر خداوند بر آنان سودی نداریم و آنان به ولایت ما نمی‌رسند مگر با ورع. (5)

1- . «عقائد الامامیه» ص 99

2- . «اصول کافی» ج 2، ص 73، ح 1: عن ابی‌جعفر علیه السلام قال: ... فواللّٰه ما شیعتنا الّا من اطاع اللّٰه عزّ و جلّ

3- . همان مدرک، ص 74، ح 3: عن ابی‌جعفر علیه السلام قال: یا جابر أیکتفی من ینتحل التشیع ان یقول بحبّنا اهل البیت فواللّٰه ما شیعتنا الّا من اتقی اللّٰه و اطاعه و ما کانوا یعرفون یا جابر الّا بالتواضع و التخشّع و الامانة و کثرة ذکر اللّٰه و الصوم و الصلاة و البرّ بالوالدین و التعاهد للجیران ... لیس بین اللّٰه و بین احد قرابة، یا جابر و اللّٰه ما یتقرب الی اللّٰه تبارک و تعالی الّا بالطاعة و ما معنا براءة من النار و لا علی اللّٰه لاحد من حجة من کان للّٰه‌مطیعاً فهو لنا ولیّ و من کان للّٰه‌عاصیاً فهو لنا عدّو، و ما تنال ولایتنا الّا بالعمل و الورع

4- . همان مدرک، ص 76، ح 6

5- . همان مدرک، ص 176، ح 1

و امثال این‌گونه روایات بسیار زیاد است. علامه مجلسی نیز در شرح این روایات فرموده است: «کسی که در قول و عمل خود خلاف حضرت علی علیه السلام باشد محبت آن حضرت او را سودی ندارد، خداوند با شیعیان خویشاوندی ندارد تا آنان را مورد مسامحه قرار دهد و غیر شیعیان را مسامحه ننماید با این‌که عمل شیعیان مثل دیگران باشد. راه تقرّب بین انسان و خداوند تنها عبادت و تقوی است، خداوند قسم نخورده است که شیعیان علی علیه السلام اگر عمل نداشته باشند را مورد مغفرت قرار دهد». (1) از آنچه گذشت معلوم گردید که چنین نیست که شیعیان بگویند نفس ولایت و اعتقاد به امامت ائمه علیهم السلام سبب مغفرت است و نیازی به عمل نباشد، بلکه کسی شیعه است که عمل او نیز مطابق و در جهت و مشابه عمل ائمه علیهم السلام باشد. ضمناً این نیز روشن است که شیعه‌ای که گناه می‌کند همانند غیر شیعه گناهکار نیست زیرا شیعه تنها مخالفت عملی را دارد ولی غیر شیعه گناهکار هم مخالفت عملی دارد و هم مخالفت اعتقادی.
و مقصود از این روایاتی که می‌گوید ولایت ما برای شما سودی ندارد و تنها ملاک تقوی و عمل و ورع است آن است که برای رسیدن به درجات بالای قرب الهی و نجات از جهنم علاوه بر ولایت عمل نیز لازم است هم‌چنان‌که روشن است که عمل بدون ولایت نیز کافی نمی‌باشد.
و اگر در روایتی آمده است که با وجود حب علی علیه السلام هیچ گناهی ضرر ندارد مقصود آن است که اگر محبت علی علیه السلام وجود داشته باشد دیگر گناهی محقّق نمی‌شود و چنین عقیده‌ای هیچ ارتباطی با عقیده مرجئه ندارد زیرا آنان هیچ نقشی برای عمل قائل نبوده در حالی‌که به‌نظر شیعه، شیعه واقعی کسی است که تمام دستورات الهی را عمل نماید. و این‌گونه محبت به اهل بیت علیهم السلام مؤکد قاعده لطف در تکالیف است. زیرا طبق قاعده لطف خداوند باید ائمه علیهم السلام را نصب کند تا مردم را به طاعات راهنمایی کنند و محبت و ایمان به آنان نیز مؤید و تأکیدکننده این عمل است. و قرآن کریم نیز ولایت حضرت علی علیه السلام که در رکوع صدقه داد و محبت و مودّت اهل بیت علیهم السلام را بیان کرده است.

1- . «مرآة العقول» ج 8، ص 52

ص: 404

و اما آن‌که آقای قفاری می‌گوید: «چگونه است که حب خدا و رسول موجب نجات از عذاب نیست ولی حبّ علی علیه السلام موجب نجات است» پاسخش آن است که وقتی مثلًا گفته می‌شود نماز یا صدقه موجب نجات از عذاب است آیا آقای قفاری تصور می‌کند که نماز و صدقه مهمتر از اصل ایمان به خدا شده است؟ روشن است که هیچ چیزی مثل ایمان به خدا و رسول نیست ولی ایمان به خداوند شرط لازم برای نجات از عذاب است ولی تنها شرط نجات از عذاب ایمان به خداوند نمی‌باشد بلکه باید علاوه بر ایمان به خدا و رسول امور دیگر اعتقادی و عملی را نیز داشته باشد، و اگر آقای قفاری تصور می‌کند که تنها ایمان به خدا و به رسول شرط نجات از عذاب است این همان عقیده مرجئه است که او به آن ملتزم شده است اما به شیعه نسبت داده است. از آنچه گذشت معلوم شد که در کلمات شیعه در این باب چیزی خلاف عقاید شیعه یا خلاف روایات وجود ندارد.

و اما آن‌که آقای قفاری می‌گوید: «اگر تنها کسی به جهنم می‌رود که بغض علی علیه السلام را داشته باشد پس این کلام آنان صریح است در آن‌که فرعون و هامان و قارون و سایر رؤسای کفر نیز به جهنم نمی‌روند» نیازی به پاسخ ندارد زیرا معلوم می‌شود آقای قفاری هنوز معنی کلماتی چون «صریح» یا «لازم کلام» را نمی‌داند و فرقی بین اینها نمی‌گذارد.

و بهتر بود ایشان بگوید: لازمه این کلام آن است. و ثانیاً قبلًا این روایت نقل شد که هر کس معصیت کند و نافرمانی خدا را بنماید او دشمن اهل بیت علیهم السلام است بنابراین رؤسای کفر بزرگترین دشمنان اهل بیت علیهم السلام بوده‌اند. و ثالثاً جهنم درکات مختلف و متفاوتی دارد وشاید معنای این احادیث آن باشد که یک درکه خاصی از جهنم مخصوص کسانی باشد که بغض علی علیه السلام را دارند وسایر افراد کافر و گنه‌کار به درکات دیگر جهنم می‌روند.

مسأله چهارم: وعد

اشاره

آقای قفاری نوشته است:
«شیعیان روایاتی جعل کرده و طبق آنها وعده به ثواب بر اعمالی که حرام و بلکه شرک است داده‌اند مثل ثواب لعن صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله که آن را از بهترین عبادات

می‌دانند یا آنچه در عزای امام حسین علیه السلام انجام می‌دهند و یا استحباب روزه برخی از ایام سال و ... و در برخی از روایات آنان آمده است که ائمه علیهم السلام بهشت را برای برخی افراد ضمانت کرده‌اند مثل علی بن یقطین. گویا آنان علم غیب دارند یا اختیار همه چیز به‌دست آنان است. اینان هدفشان خراب کردن دین است».(1)

مقصود از «وعد» در اینجا آن است که خداوند اگر وعده به ثوابی دهد آن را انجام می‌دهد و تخلّف ندارد. عبارت فوق از آقای قفاری مشتمل بر چند مغالطه روشن است.

زیرا شیعیان وعد را قبول دارند و ثوابی برای لعن صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل نکرده‌اند و این نوعی مغالطه است زیرا شیعیان لعن و تبرّی از برخی افرادی که نزد پیامبر بودند اما ایمان به آن حضرت نداشتند و بلکه به دین خدا ضربه می‌زدند را ثواب می‌دانند اما لعن صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله آن هم به‌صورت جمع و کلی را هرگز جایز نمی‌دانند. به‌نظر ما اگر صحابی یعنی هر کس که پیامبر صلی الله علیه و آله را دیده است در این صورت برخی از آنان مشرک، و برخی منافق و برخی مسلمان فاسق و بعضی مسلمان عادل و بعضی مسلمان معصوم بوده‌اند. و اگر صحابی یعنی کسی که آن حضرت را ملاقات کرده و ایمان به او آورده باشد در این صورت صحابی به سه قسم اخیر تقسیم می‌شود و لعن مسلمان فاسق یا دروغگو جایز است، نه مسلمان عادل. و شیعیان اکثر صحابه را مسلمان عادل دانسته و لعن چنین کسی را جایز نمی‌دانند.

و اما آنچه درمورد عزای امام حسین علیه السلام ادعا کرده است پاسخش آن است که ما نمی‌خواهیم از تمام اعمالی که در عزاداری‌ها انجام می‌شود دفاع کنیم زیرا ممکن است در برخی موارد کارهای خلاف شرع انجام شده باشد ولی مدعای ما آن است که اصل عزاداری بر امام حسین علیه السلام چیزی است مسلّم و قطعی و در روایات شیعه و اهل سنت به‌صورت متواتر نقل شده است.

استحباب برخی از اعمال از قبیل روزه نوروز و یا نماز جعفر طیار و ... چیزی است

1- . «اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 579

که طبق روایات بوده است و این نیز روشن است که در مستحبات تسامح در ادله سنن جاری است و احمد حنبل نیز گفته است که: «جایز است در فضائل اعمال اموری که به‌صورت قطعی ثابت نشده است نقل گردد». (1) ضمانت کردن ائمه علیهم السلام بهشت را برای برخی از افراد نیز چیز مشکلی نیست زیرا اطلاع آنان از علم غیب اشکال ندارد همان‌گونه که قبلاً ثابت شد. و شبیه آن در احادیث اهل سنت به‌عنوان عشره مبشّره به بهشت نقل شده است. (2) سپس‌آقای‌قفاری می‌گوید: «یکی از کسانی که شیعیان بهشت را براوضمانت کرده‌اند علی بن‌یقطین است در حالی که علی بن یقطین طبق کلام طبری در حوادث سال 169 به‌عنوان زندقه به قتل رسید». (3) از عجایب آن است که آقای قفاری که خود عرب است و رساله او به‌عنوان رساله ممتاز دکتری دانشگاه‌های عربستان معرفی می‌شود معنای یک عبارت ساده از تاریخ طبری را متوجه نشده است. طبری می‌گوید: «و فی هذه السنة اشتّد طلب موسی، الزنادقة فقتل منهم فیها جماعة فکان ممّن قتل منهم یزدان بن باذان کاتب یقطین و ابنه علی بن یقطین من اهل النهروان» (4) همان‌گونه که روشن است کلمه «ابنه علی بن یقطین» مجرور است و عطف بر «یقطین» می‌باشد نه آن‌که منصوب باشد و عطف بر «یزدان». ومعنای این کلام آن‌است که خلیفه‌عباسی‌موسی، در این سال به‌دنبال دستگیری زندیقان بود و گروهی از آنان را کشت، یکی از کسانی که کشته شد یزدان بن باذان که کاتب یقطین و کاتب علی بن یقطین و از اهل نهروان بود می‌باشد. و شاهد روشن مدعای ما آن است که تاریخ وفات علی بن یقطین سال 182 ق. است- نه سال 169 ق.- که در زندان هارون الرشید مرد و کشته نشد و حتی در برخی از روایات آمده است که امام موسی بن جعفر علیه السلام بر او ضمانت کرده بود که هرگز گرمی شمشیر به او نرسد. (5) و علت زندانی شدن علی بن یقطین نیز ارتباط شدید او با امام هفتم علیه السلام بوده است.

1- . «اضواء علی السنة المحمدیة» ص 327

2- . «نور الیقین فی اصول الدین» ص 245، که ادعای تواتر این حدیث را نموده است

3- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 579

4- . «تاریخ الطبری» ج 6، ص 408

5- . «قاموس الرجال» ج 7، ص 611؛ «معجم رجال الحديث» ج 12، ص 247

مسأله پنجم: وعید

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:

«گرچه شیعه می‌گویند هر مسلمانی که مرتکب کبیره گردد فاسق می‌شود و از اسلام خارج نمی‌شود و خلود در جهنم مخصوص کفّار است ولی شیعیان مفهوم کفر را توسعه داده و تمام بدعت‌گزاران را کافر می‌دانند و هر کس با حضرت علی علیه السلام جنگ کرده او را کافر و مخلّد در آتش می‌دانند و این حکم را درباره تمام مخالفین خود جاری می‌دانند، و روایات زیادی دارند که شیعیان عذاب نمی‌شوند پس خود را مثل مرجئه می‌دانند و عذاب را فقط بر غیر شیعیان اثبات می‌کنند».(1)

کلمه «وعد و وعید» گاهی به معنی معاد و گاهی به معنی احباط و تکفیر به‌کار می‌روند،(2) ولی مقصود از «وعید» در اینجا آن است که آیا یک مسلمان به سبب انجام یک گناه کبیره مخلّد در آتش جهنم می‌شود یا خیر.(3) و مقصود آقای قفاری از «وعید» آن است که وعید به عذاب برای چه کسانی است به نظر شیعه ثواب همیشه از باب تفضّل است نه استحقاق. و مواردی که در آیات شریفه و روایات درباره عذاب نقل شده است به معنی استحقاق عذاب است نه به معنی فعلیت آن، زیرا کسی که گناهی را انجام دهد و بدون توبه بمیرد مستحق عقاب است ولی شاید عفو و تفضّل الهی شامل او گردد یا مورد شفاعت واقع شود و عذاب نگردد، هم‌چنان‌که احتمال عذاب شدن او نیز وجود دارد. ولی هر کس مؤمن باشد و مرتکب گناه کبیره شود اگر عذاب شود عذاب او موقت و منقطع خواهد بود و مخلّد ابدی در آتش نمی‌باشد.(4) و اگر در برخی آیات شریفه

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 581

2- . ر. ک. «رسائل الشریف المرتضی» ج 1، ص 131؛ «تمهید الاصول» ص 249؛ «تلخیص المحصل» ص 463 و 467

3- . «رسائل الشریف المرتضی» ج 1، ص 147

4- . «کشف الفوائد» ص 95

و روایات آمده است که کسی که مرتکب قتل نفس شود یا غیبت کند یا شرب خمر نماید مخلّد در آتش است این آیات را خواجه نصیر فرموده است باید تأویل نمود(1) ولی بهتر آن است که گفته شود نیازی به تأویل نیست زیرا خلود به معنای ابدیت و همیشگی بودن عذاب نیست بلکه خلود یعنی مکث طویل.(2) و مقصود آن است که هر کس هر چند مؤمن باشد اگر مرتکب قتل نفس شود مدت زیادی در آتش می‌ماند، بله هرگاه در قرآن کلمه خلود به‌همراه کلمه «ابداً» باشد به معنای ابدیت خواهد بود. به‌نظر شیعه شخص فاسق چون تعریف مؤمن بر او صدق می‌کند مخلّد در آتش نیست و خلود- به‌معنی ابدیت- در نار مخصوص کفار است.(3) و اما توسعه‌ای که در مفهوم داده شده است به جهت این است که در قرآن کریم کفر در مقابل شکرگزار به‌کار رفته است،(4) و در فارسی کفران نعمت فراوان به‌کار می‌رود و در روایات ترک نماز را کفر شمرده است و توهین به قرآن کفر شمرده شده است.(5) بنابراین باید گفت کفر دارای مراتب مختلف است که یک مرتبه آن ناسپاس بودن است و مرتبه دیگر آن انکار ولایت حضرت علی علیه السلام و مرتبه شدید آن انکار ایمان به خداوند و بلکه اعتقاد به ضدّ آن است. به‌نظر شیعه کسانی که با امام معصوم علیه السلام جنگ کرده‌اند، حقیقتاً کافرند و تمام احکام کفر بر آنان مترتب است و در روایات متعددی نیز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است: بغض علی کفر است و جنگ با او جنگ با من است.(6) ولی شیعیان این حکم را درباره اهل سنتی که با حضرت علی علیه السلام جنگ نکرده‌اند جاری ندانسته بلکه آنان را مسلمان می‌دانند. ودر مسأله قبلی معلوم شد که شیعیان هرگز نسبت به

1- . «کشف المراد» ص 415
2- . «کشف الفوائد» ص 93
3- . «عقائد الامامیة الاثنی عشریة» ص 278
4- . سوره انسان: 76، آیه 3
5- . «حقایق الایمان» ص 106
6- . «المناقب» خوارزمی، ص 200 و 327؛ و در «کفایة الطالب» گنجی شافعی در ص 68 یک باب دارد به‌عنوان «ان محبة علی آیة الایمان و بغضه آیة النفاق» و در ص 82 بابی دارد به‌عنوان «فی کفر من سبّ علیاً»

خود اعتقاد به ارجاء نداشته و درمورد مخالفان خود نیز آن‌گونه فکر نمی‌کنند که تمام آنان را اهل عذاب بدانند بلکه رحمت خداوند را بسیار زیاد می‌دانند.
و اما آنچه که ایشان می‌گوید شیعیان روایات زیادی نقل کرده‌اند که آنان مورد عذاب واقع نمی‌شوند پاسخش آن است که این روایات را آقای قفاری به باب 18 از کتاب ایمان و کفر بحار الانوار ارجاع داده است و ای کاش آقای قفاری به باب بعدی یعنی باب 19 همان کتاب مراجعه می‌کرد که عنوان باب این است: «صفات الشیعة و اصنافهم و ذم الاغترار و الحث علی العمل و التقوی»(1) و علامه مجلسی در این باب 48 روایت نقل کرده است که دلالت می‌کند که شیعیان نیز اگر گناهی انجام دهند ممکن است مورد عذاب واقع شوند. یکی از روایات این باب آن است که امام صادق علیه السلام فرمود: «و اللّٰه تنها کسی شیعه علی علیه السلام است که عفت بطن و فرج داشته باشد و برای خداوند کار کند و امید ثواب او و خائف از عذاب او باشد».(2) بنابراین چگونه آقای قفاری ادعا می‌کند که شیعیان می‌گویند از گناهان آنان چشم‌پوشی شده است؟!. هر کس کمترین آشنایی با حدیث داشته باشد می‌داند که باید جمع بین احادیث نمود و نمی‌توان یک حدیث را گرفت و از سایر احادیث چشم‌پوشی کرد. آری وهابیان نسبت به غیر خودشان وعیدی بوده و هر شخص مسلمان غیر وهابی را مشرک و مخلّد در نار می‌دانند و نجات و رحمت خداوند را وقف خود کرده‌اند!! همچنان‌که در مسأله رابطه ایمان و عمل وهابیان عقیده خوارج را پذیرفته و می‌گویند هر کس عمل ندارد کافر است.(3) پس بهتر است که آقای قفاری به جای اتهام وعیدی به شیعیان بگوید: وهابیان خودشان جزء خوارج بوده و نسبت به سایر مسلمانان وعیدی هستند.

1- . «بحار الانوار» ج 68، ص 149
2- . همان مدرک، ص 168، ح 26: عن ابی‌عبداللّٰه علیه السلام قال: و اللّٰه ما شیعة علی علیه السلام الّا من عفّ بطنه و فرجه و عمل لخالقه و رجا ثوابه و خاف عقابه
3- . ر. ک. «کشف الشبهات» ص 54؛ «القوادح فی العقیدة» ص 30

فصل دوم: ارکان ایمان

اشاره

ارکان ایمان به‌نظر آقای قفاری عبارتند از: ایمان به خداوند و به ملائکه و کتاب‌های آسمانی و پیامبران و روز قیامت و ایمان به قدر. و چون بحث از ایمان به خداوند در بخش دوم مفصل بیان شد اینجا به بحث از سایر ارکان ایمان می‌پردازیم.

ایمان به فرشتگان

اشاره

آقای قفاری می‌گوید:

«اعتقاد به امامت بر این مسأله نیز اثر گذارده است در بعضی از روایات شیعه آمده است که فرشتگان از نور ائمه علیهم السلام آفریده شده‌اند و برخی از فرشتگان کاری جز گریه بر امام حسین ندارند. و جبرئیل را خادم ائمه علیهم السلام می‌دانند و این توهین به فرشتگان است.

آنان می‌گویند تنها وظیفه فرشتگان اطاعت از امر ائمه است و اگر فرشته‌ای مسأله امامت را نپذیرد عذاب می‌شود مثل فطرس، و بلکه وظیفه فرشتگان را اعمال شرک‌آلود نزد قبر امام حسین دانسته وبلکه انکار وظایف اصلی فرشتگان در واقع انکار وجود فرشتگان است».(1)

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 584

یکی از ارکان ایمان، ایمان به فرشتگان است و ایمان به آنها از ضروریات دین است.(1) این فرشتگان دارای اوصاف مختلفی می‌باشند مثل:
الف: معصوم هستند.(2) ب: بندگان گرامی خدا هستند.(3) ج: موجوداتی غیرمادی بوده و خوردن و آشامیدن نداشته و همیشه در حال عبادت و انجام وظایف خود هستند.(4) و اما وظایف فرشتگان: فرشتگان واسطه بین خداوند و خلق در تدبیر امور می‌باشند و قرآن و روایات وظایف مختلفی برای آنان بیان کرده است مثل: حامل عرش بودن، تدبیر امور، مراقبت از مردم و حفظ آنان، ثبت و ضبط اعمال مردم، مأموران اماته، مأموران عذاب، مأمور وحی، مأموران امداد و نجات مؤمنان در جنگ.
تفاوت درجات فرشتگان: قرآن مجید فرموده: وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ(5)
از این آیه استفاده می‌شود که فرشتگان مجرد هستند و حرکت ندارند ولذا دارای مقام معلوم بوده، و نیز به‌دست می‌آید که تمام آنان در یک مرتبه قرار ندارند برخی از فرشتگان مقرّب بوده که به آنان کروبیان یا مهیمنین گفته می‌شود و برخی دیگر از فرشتگان آنان هستند که دائماً در حال عبادتند، و بعضی دیگر فرشتگانی‌اند که تدبیر امور این دنیا از قبیل نزول باران، احیاء، اماته، رزق و ... به‌دست آنهاست. جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل جزء قسم اخیر هستند. به عبارت دیگر می‌توان گفت برخی فرشتگان حاملین عرشند و بعضی ملائکه ارضی هستند که مدبر امور می‌باشند، و برخی دیگر فرشتگان آسمان‌ها هستند که مشغول به عبادتند.(6)

1- . طبق آیه شریفه 177 و 285 سوره بقره
2- . سوره الحاقه: 69، آیه 17؛ «مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص 225؛ «الرسائل التوحیدیه» ص 200؛ «نصوص الحکم بر فصوص الحکم» ص 390
3- . سوره انبیاء: 21، آیه 26
4- . «مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص 188
5- . سوره صافات: 37، آیه 164
6- . ر. ک. خطبه اول و نود و یکم «نهج البلاغه» و «شرح نهج البلاغه» خوئی، ج 6، ص 368؛ «شرح نهج البلاغه» ابن‌میثم بحرانی، ج 2، ص 354؛ «ریاض السالکین» ج 2، ص 10؛ «علم الیقین» ج 1، ص 279

نکته دیگر که درواقع محور اصلی اشکال آقای قفاری است مسأله افضلیت فرشتگان نسبت به انبیاء علیهم السلام است. در اینجا آقای قفاری طرفدار معتزله شده و ملائکه را بر انبیاء مقدم می‌داند؛ هم‌چنان‌که ابن ابی‌الحدید گوید:

یا برق ان جئت الغری فقل له‌اتراک تعلم من بارضک مودع
فیک ابن‌عمران الکلیم و بعده‌عیسی یقفّیه و احمد یتبع
بل فیک جبریل و میکال و اسرافیل و الملأ المقدس اجمع

در شرح آن آمده است که: «وی از پیامبران شروع کرد و اضراب نموده و ملائکه را ذکر کرد زیرا به‌نظر معتزله ملائکه برتر از پیامبران هستند».(1) ولی به‌نظر شیعه انبیاء و ائمه علیهم السلام افضل از ملائکه هستند. زیرا قرآن فرموده است که خداوند اسماء را به آدم تعلیم داد در حالی‌که فرشتگان آن را نمی‌دانستند.(2) و ثانیاً سجده فرشتگان بر آدم(3) دلیل بر ترجیح مقام آدم نسبت به آنان است. ثالثاً در برخی روایات معراج آمده است که جبرئیل گفت: «اگر به اندازه انگشتی نزدیک‌تر شوم می‌سوزم»(4) در حالی‌که پیامبر نزدیک‌تر شد. و رابعاً فرشتگان تنها عقل دارند و انسان هم عقل دارد و هم شهوت پس فرشتگان مانعی از عبادت ندارند به خلاف انسان، پس اگر انسان اطاعت خدا نماید با وجود آن‌که مانع از عبادت داشته است این انسان ترجیح خواهد داشت بر آن‌که بدون هیچ مانعی عبادت کرده است.(5) خامساً در ترتیب دعاهای صحیفه سجادیه چنین است که دعای دوم صلوات بر پیامبران و معصومین علیهم السلام است. و دعای سوم صلوات و درود بر فرشتگان است. و ظاهراً این ترتیب ادعیه توسط حضرت امام باقر علیه السلام که راوی صحیفه از پدر بزرگوار خود است می‌باشد. بنابراین اگر انبیاء و ائمه افضل از فرشتگان باشند

1- . «الروضة المختارة» ص 136
2- . سوره بقره: 2، آیه 31
3- . سورهص: 38، آیه 72
4- . «بحار الانوار» ج 18، ص 382
5- . ر. ک. «جامع السعادات» ج 1، ص 70

خدمت کردن فرشتگان به آنان و حتی به انسان‌های معمولی هیچ اشکالی ندارد زیرا روشن است که مراد از این فرشتگان، فرشتگان ارضی است نه مقرّبین و کروبیان، و آیه شریفه: لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ(1) نیز دلالت دارد که برخی از فرشتگان در خدمت مردم هستند.(2) و به همین جهت آفریده شدن فرشتگان از نور ائمه علیهم السلام هیچ اشکالی ندارد.
و اما مسأله فطرس که در روایتی آمده است که وی معصیت کرده بود و به برکت امام حسین علیه السلام مورد بخشش قرار گرفت.(3) ولی علامه طباطبایی فرموده است: «تمام فرشتگان طبق صریح قرآن و تواتر روایات، معصومند، و قصه فطرس که خلاف این عصمت را بیان می‌کند خبر واحدی است که خلاف قرآن است و خالی از ابهام نیست پس قابل پذیرفتن نمی‌باشد»،(4) ولی شهید مطهری صحّت این‌گونه روایات را نفی نکرده است وی می‌فرماید: «باید گفت ملائکه مختلفند، بعضی از ملائکه، ملائکه مقرّب هستند یا به اصطلاح فلسفی آنها را مجرد می‌دانند. البته می‌دانید که ما اینها را باید از منابع نقلی بگیریم و دلیل عقلی و فلسفی ندارد. ولی آن مقداری که فهمیده می‌شود این طور است که مثلاً حضرت علی علیه السلام می‌فرمایند ملائکه‌ای هستند که «سجودٌ لا یرکعون و رکوعٌ لا ینتصبون» اینها از اولی که خداوند آنها را آفریده است نمی‌دانند که غیر از خودشان هم مخلوقی هست یا نیست و به طوری غرق در خداوند هستند که غافلند از ماسوای پروردگار، ولی همه ملائکه این طور نیستند، بعضی از ملائکه را در اخبار و احادیث «ملائکه ذمی» می‌گویند، موجوداتی هستند نامرئی اما شاید خیلی به انسان شبیه‌اند، یعنی تکلیف می‌پذیرند، احیاناً تمرّد می‌کنند- حقیقت اینها بر ما روشن نیست- و لهذا در بعضی اخبار راجع به بعضی از ملائکه دارد که تمرّد کرد و بعد مغضوب واقع شد. پس درباره ملائکه به‌طور کلی نمی‌شود گفت که حسابشان آن‌طور حسابی است، حتی در

1- . سوره رعد: 13، آیه 11
2- . «علم الیقین» ج 1، ص 279
3- . «بحار الانوار» ج 44، ص 182؛ این حدیث سند قابل اعتمادی ندارد
4- . «الرسائل التوحیدیة» ص 193

اخبار آمده است که بعضی از ملائکه را از عنصرهای این عالم آفریده‌اند». (1) و اما آنچه که آقای قفاری آن را عمل شرک‌آلود نزد قبر امام حسین علیه السلام نامیده است قبلًا پاسخ آن گذشت و معلوم شد که توسل و عزاداری نه تنها شرک نیست بلکه از مصادیق روشن عبادت به درگاه خداوند است. ضمناً چون در مجردات حرکت و استکمال وجود ندارد بنابراین باید معنای صعود و نزولی که به روح- که از اعظم فرشتگان است- نسبت داده می‌شود صعود و نزولی که برای اجسام قابل تصور است نباشد بلکه مراد از نزول آنان بر پیامبر یا بر قبر آن حضرت از باب تمثل ملکوتی یا ملکی است و به گفته امام خمینی:

«ملائکة اللّه را قوّه و قدرت دخول در ملک و ملکوت است به‌طور تمثل، و کمّل اولیاء را قدرت بر دخول در ملکوت و جبروت است به‌طور تروّح و رجوع از ظاهر به باطن». (2)

ایمان به کتاب‌های آسمانی

اشاره

یکی دیگر از ارکان ایمان، عقیده داشتن به کتاب‌هایی است که خداوند برای پیامبران نازل کرده است که قرآن کریم آخرین این کتاب‌های آسمانی است. آقای قفاری در این‌جا بسیار مفصّل وارد شده و اتهامات و افتراءات فراوانی را بر مذهب شیعه وارد کرده است. اگر از شعارها و اهانت‌های او به مذهب شیعه صرف نظر شود سخنان او را این‌گونه می‌توان خلاصه کرد:

«درباره ایمان به کتاب‌های آسمانی از نظر شیعه دو مسأله وجود دارد: نزول کتاب‌های آسمانی بر ائمه علیهم السلام و وجود کتاب‌های آسمانی پیشین نزد آنان. اما مسأله اول آن‌که شیعه می‌گوید چند کتاب آسمانی غیر از قرآن مجید و پس از قرآن بر ائمه آنان نازل شده است و این درواقع ادعای نبوت برای امامان خود است. آنان این‌ها را درست کرده‌اند تا به این وسیله اموال مردم را به اسم خمس و به نیابت از امام بخورند. مثلاً مصحف فاطمه در روایات آنان آمده است که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به‌عنوان تعزیت

1- . «توحید» ص 342
2- . «آداب الصلاة» ص 368

و تسلیت بر حضرت فاطمه نازل شد در حالی‌که کتابی که خبر از وفات فرزندان او دارد چگونه می‌تواند تعزیت و تسلیت باشد. آنان می‌گویند حجم این کتاب سه برابر قرآن است و محتوای این کتاب علم غیب بر فاطمه را اثبات می‌کند چیزی که حتی پیامبر نداشته است. در حالی‌که خود روایاتی که محتوای این مصحف را بیان می‌کنند خود متناقض هستند و اگر این مصحف صحیح بود و نزد ائمه بود باید آنان این مقدار سختی نداشته باشند و از حوادث آینده باخبر باشند و از آنها پرهیز کنند و چرا به این وسیله امامت را به خود برنگرداندند. و درواقع با وجود این کتاب باید بی‌نیاز از قرآن باشند. باز شیعیان ادعا کرده‌اند که قبل از وفات پیامبر کتابی بر آن حضرت نازل شد در حالی‌که این احادیث اثبات جهل بر پیامبر می‌کند و نیز ثابت می‌کند که شیعه تا زمان امام صادق علیه السلام احکام دین خود را نمی‌دانسته‌اند. و باز شیعه اعتقاد به لوح فاطمه و نزول دوازده صحیفه آسمانی دارند و آقای قفاری تصویر این لوح را از کتاب‌های شیعه آورده و می‌گوید صریح قرآن می‌گوید هیچ کتابی غیر از قرآن نازل نشده است و کتاب دیگری نداریم وحتی روایات شیعه می‌گوید شریعت پیامبر باقی است ولی شیعیان این‌ها را جعل کرده‌اند تا به این وسیله مدرک بر دین خود درست کنند و ثانیاً این‌گونه بر دین اسلام کید نمایند.

و اما مسأله دوم: شیعه ادعا می‌کنند تمام کتاب‌های آسمانی پیشین نزد امامان آنان وجود دارد و گاهی می‌گویند آنها درجفر و در یک پوست گوسفند قرار دارد در حالی‌که آن همه کتاب در یک پوست جای نمی‌گیرد و اگر چنین بود که امامان آنان همه چیز را می‌دانستند مسیر تاریخ عوض می‌شد. و شیعیان می‌گویند امامان آنان برای اهل هر دینی طبق کتاب خودشان قضاوت می‌کنند در حالی‌که این خروج از اسلام است. ضمناً به‌نظر شیعه تورات و انجیل تحریف نشده است در حالی‌که قرآن می‌گوید آن کتاب‌ها تحریف شده است. سپس می‌گوید چند سؤال در اینجا بی‌جواب باقی می‌ماند: این کتاب‌ها کجا و نزد چه کسی هستند؟ هدف از وجود این کتاب‌ها چیست آیا می‌خواهند با آنها دین اسلام را تکمیل نمایند؟ چرا این کتاب‌ها را بر یهود و نصاری عرضه نمی‌کنند تا آنان هدایت شوند؟».(1)

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 586

آقای قفاری در این بحث مفصل خود می‌خواهد این را به خواننده القا کند که شیعیان خاتمیت را قبول نداشته و پیامبراکرم صلی الله علیه و آله را رسول خاتم ندانسته و پس از آن حضرت نیز اعتقاد به تجدید نبوت داشته و حتی کتاب‌ها آسمانی پس از قرآن را قبول دارند، و تنها دلیل و مدرک او روایاتی است که دلالت بر «مصحف فاطمه» دارند. در حالی‌که عقیده صحیح نزد تمامی شیعیان آن است که حضرت محمد صلی الله علیه و آله آخرین پیامبر است و پس از آن حضرت وحی قطع شده است و قرآن آخرین کتابی است که برای مردم نازل شده است. و قرآن همان است که الآن نزد مردم است بدون آن‌که چیزی از آن کم یا بر آن افزوده شده باشد، بله وحی الهی که بر پیامبر نازل شده است دو قسم است:

وحی قرآنی و وحی غیر قرآنی. تمام دستورات پیامبر که در قرآن نیامده است آنها وحی بوده اما وحی غیر قرآنی است، و اگر این وحی غیر قرآنی جمع‌آوری شود حدود هفده هزار آیه می‌گردد.(1) به عقیده شیعه نزول فرشتگان اختصاص به پیامبران نداشته و ممکن است فرشتگان بر انسان‌هایی که از اولیای الهی هستند نازل گردند آن‌گونه که قرآن مجید فرموده فرشته بر حضرت مریم که پیامبر نبود نازل می‌گردید،(2) بنابراین نزول فرشته بر حضرت فاطمه هیچ اشکالی ندارد، و عجیب آن است که وهابیان نزول فرشته بر عمر را می‌پذیرند و عمر را محدَّث می‌دانند(3) و اگر نزول فرشته بر حضرت فاطمه علیها السلام به معنی اعتقاد به نبوت آن حضرت است بنابراین وهابیان نیز اعتقاد به نبوت عمر داشته و خاتمیت

1- . «علم الیقین» ج 1، ص 567

2- . سوره آل عمران: 3، آیه 42

3- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 444؛ «التحریر و التنویر» ج 25، ص 196، این دو مصدر عمر را محدَّث معرفی کرده‌اند ولی در «التحریر و التنویر» ج 22، ص 210، صریحاً می‌گوید فرشته وحی بر عمر نازل می‌شد!!، و نیز «صحیح البخاری» باب مناقب عمر، ص 653، ح 3469؛ «صحیح مسلم» ص 1039، ح 2398؛ «مسند احمد بن حنبل» ج 6، ص 55. نزول فرشته وحی بر عمر را می‌گویند

حضرت محمد صلی الله علیه و آله را باید قبول نداشته باشند.

و اما مسأله «مصحف فاطمه» اولًا لفظ «مصحف» به معنی کتاب است و آقای قفاری برای منحرف کردن مردم به جای لفظ «مصحف» از لفظ «قرآن» استفاده کرده است!!. و ثانیاً تمام علوم ائمه علیهم السلام و حضرت فاطمه توارث از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است،(1) و آنان چیزی از نزد خود ندارند مگر آنچه از پیامبر گرفته‌اند. و مصحف حضرت فاطمه طبق صریح روایات قرآن نیست و چیزی از قرآن نیز در آن نبوده است «لیس فیه شیء من القرآن»،(2) و این صحیفه مشتمل بر اخبار و حوادث گذشته و آینده است(3) و اگر حلال و حرام در آن وجود دارد تمام آنها املاء رسول‌خدا وخط حضرت علی علیه السلام است، و در کتاب‌های اهل سنت نیز اشاراتی به آن وجود دارد.(4) در مجموع می‌توان گفت «مصحف امام علی» نیز قرآنی بوده است که قرآن را با بیان تفسیر و تأویل آن دارا بوده است،(5) و «مصحف فاطمه» کتاب اخبار از ملاحم و فتن و حوادث بوده است نه حلال و حرام(6) و اگر چیزی از حلال و حرام بوده است همان چیزی است که پیامبر فرموده وحضرت‌علی‌نوشته ونزد حضرت‌زهرا بوده‌است،(7)وچگونه‌است‌که‌اگر حضرت‌علی علیه السلام سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حلال و حرام را بنویسد وهابیان برآشفته شده و آن را کتابی در مقابل قرآن می‌دانند، اما وقتی عمر مکرراً کتاب‌های یهود و نصاری را می‌نویسد و می‌خواهد میان مسلمانان رواج دهد به‌طوری که پیامبر برآشفته شده و می‌فرماید اسلام چه چیزی کم داشت که عمر رفته و از کتاب‌های یهود و نصاری استنساخ کرده

1- . «بصائر الدرجات» ص 299؛ «روضة الواعظین» ص 204؛ «زبدة المقال» ص 74؛ «معالم المدرستین» ج 2، ص 389

2- . «بصائر الدرجات» صص 154، 155، 156؛ «دلائل الامامة» ص 27

3- . «بحار الانوار» ج 26، ص 40: الظاهر من اکثر الاخبار اشتمال مصحفها علیها السلام علی الأخبار فقط

4- . «صحیح البخاری» کتاب الاعتصام بالکتاب و السنة، ص 1258؛ و نیز ص 47، ح 111؛ «عفواً صحیح البخاری» ص 23

5- . «کتاب سلیم بن قیس» ص 86؛ «بحار الانوار» ج 42، ص 89

6- . «بصائر الدرجات» ص 154: لیس فیه من الحلال و الحرام و لکن فیه علم ما یکون

7- . «اصول کافی» ج 1، ص 241؛ «بصائر الدرجات» ص 142

و آورده است؟![(1)] این را وهابیان مطابق با قرآن و اسلام دانسته و از آن دفاع می‌کنند.[(2)] و اما آنچه آقای قفاری ادعا کرده است که اگر «مصحف فاطمه» خبر از حوادث آینده دارد این باعث تسلّی خاطر آن حضرت نشده بلکه باعث ناراحتی او می‌شود زیرا خبر از مصائب فرزندان آن حضرت و شهادت آنان می‌باشد پاسخش این است که در آن صحیفه خبر از ظهور حضرت مهدی علیه السلام و انتقام از ظالمان دارد و لذا موجب تعزیت و تسلّی می‌باشد. و سه برابر حجم قرآن بودن نیز روشن شد که مقصود آن است که وحی غیر قرآنی رسول خدا- که بیان حلال و حرام بوده که در قرآن نیامده و رسول خدا صلی الله علیه و آله به‌عنوان تبیین احکام بیان کرده است- سه برابر قرآن است. مسأله علم غیب نیز قبلًا توضیح داده شد و معلوم شد که گرچه آقای قفاری می‌گوید: «پیامبر علم غیب نداشته است»[(3)] ولی اگر او به کتاب‌های وهابیان مراجعه می‌کرد می‌فهمید که وهابیان ذیل آیه شریفه وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِى مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ[(4)] صریحاً گفته‌اند که پیامبران علم به غیب داشته‌اند، [(5)] به‌نظر شیعه نیز علم غیب بالذات اختصاص به خدای متعال دارد و ممکن است خداوند بندگان برگزیده خود- اعم از انبیاء و غیرانبیاء- را بر آن مطلع سازد، گرچه اسم مستأثر خداوند از علم غیبی است که غیر خداوند کسی اطلاع بر آن ندارد.

و چون علم غیب تکلیف‌آور نیست و ائمه در زندگی خود باید طبق علم متعارف عمل کنند و تنها در بیان احکام الهی از علم غیب استفاده کنند بنابراین نمی‌توان گفت هر کس علم غیب دارد یا از حوادث آینده باخبر است باید از آنها پرهیز کند و یا به این وسیله امامت را به خود برگردانند. و چون مصحف فاطمه چیزی از قرآن را ندارد و حلال و حرام در آن نیست بنابراین وجود آن کتاب کسی را از قرآن بی‌نیاز نمی‌کند.

1- . «تقیید العلم» ص 51؛ «تدوین السنة الشریفة» ص 343

2- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 417- 419

3- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 628

4- . سوره آل عمران: 3، آیه 179

5- . «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 524

الف: در اکثر روایات شیعه آمده است که مصحف فاطمه به خط حضرت علی علیه السلام است.(1) ولی طبق آنچه در «دلائل الامامه» طبری آمده است این مصحف از طرف خدای متعال نوشته شده و ملائکه آن را بر حضرت فاطمه نازل کرده‌اند.(2) و ترجیح با طایفه اول روایات است زیرا اولاً شهرت با آنهاست، و روایت طبری شاذ است.
و ثانیاً راوی این حدیث جعفر بن محمد بن مالک فزاری است که نجاشی فرموده او فاسد المذهب و الرویه است و او از کسانی است که حدیث جعل می‌کرده است.(3) و آیةاللّٰه خوئی فرموده: «تمام عیوب افراد ضعیف در او جمع بوده است».(4) بنابراین هیچ اعتمادی به این حدیث وجود ندارد، گرچه آقای- طبق عادت خود- گفته است این حدیث و این کتاب مورد اعتماد شیعیان است.(5) و ثالثاً احتمال دارد مقصود از «کتابت خداوند» آن باشد که محتوای آن را خداوند فرض و لازم نموده یا مقدّر کرده است.
ب: آیا پس از وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جبرئیل نازل شده است، آیا مگر با وفات آن حضرت وحی قطع نگردیده است؟. پاسخ این سؤال آن است که نبوت پیامبر اسلام ختم نبوت است اما نزول فرشته پایان نیافته است زیرا هر سال در شب قدر ملائکه نازل می‌گردند. مرحوم سید محسن امین فرموده است: «هیچ استبعادی نیست که جبرئیل علیه السلام با حضرت زهرا سخن بگوید با توجه به آن‌که در روایات صحیح نقل شده است. زیرا آصف بن برخیا وزیر سلیمان بود و یا طبق صریح قرآن وحی بر مادر موسی نازل شد و آنان مهمتر از حضرت فاطمه نبوده‌اند بنابراین چه اشکالی دارد که جبرئیل بر حضرت

1- . «بصائر الدرجات» ص 153، ح 5 و 14 و 19؛ «بحار الانوار» ج 47، ص 271، ح 3 و 73 و 94
2- . «دلائل الامامة» ص 27
3- . «رجال النجاشی» ص 122، ش 313
4- . «معجم رجال الحدیث» ج 4، ص 117
5- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 593

فاطمه نازل شود، و در کتاب‌های اهل سنت آمده است که جبرئیل پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شده و اهل بیت آن حضرت را تعزیت می‌گفت و آنان صدای جبرئیل را می‌شنیدند اما خود او را نمی‌دیدند، بنابراین اشکالی ندارد که حضرت زهرا نیز چنین باشد». (1) ج: آیا «مصحف فاطمه» و «کتاب الجفر» دو کتاب است یا یک کتاب؟. آقای اکرم برکات عاملی در تحقیقی گسترده ثابت کرده است که حضرت فاطمه علیها السلام یک کتاب داشته است که به این دو نام شناخته می‌شده است. (2) و اما حدیثی که مربوط به نزول کتاب بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قبل از وفات آن حضرت است، (3) این حدیث که آقای قفاری آن را از مسلّمات شیعه دانسته است هیچ اعتباری نداشته و علامه مجلسی فرموده «مجهول است و بسیاری از علمای رجال شیعه نیز تصریح کرده‌اند که راوی این حدیث مجهول است» (4) و آقای قفاری نیز این را می‌داند اما تغافل نموده است. ثانیاً سؤال کردن پیامبر از جبرئیل دلیل بر اثبات جهل و توهین به پیامبر نیست بلکه همان‌گونه که در بحث علم غیب بیان شد معصومین علیهم السلام علم غیب دارند ولی این علم مشروط به مشیّت و اراده است. و ثالثاً اگر آقای قفاری معتقد است که پیامبر نسبت به چیزی جهل ندارد تا بخواهد از جبرئیل سؤال کند پس باید بگوید پیامبر علم غیب داشته و عالم به ما کان و ما یکون است در حالی‌که قبلًا صریحاً ادعا کرد پیامبر علم غیب ندارد. و اما آنچه ایشان می‌گوید: شیعیان تا زمان امام صادق علیه السلام احکام دین خود را نمی‌دانستند، بهتر است ایشان به کتاب‌های خودشان مراجعه می‌کرد تا ببیند صریحاً گفته‌اند اهل سنت در زمان تابعین نماز و حج خود را نمی‌دانستند: «لا یعرفون کیف یصلون و لا کیف یحجّون». (5)

1- . «اعیان الشیعة» ج 1، ص 314

2- . «حقیقة مصحف فاطمة عند الشیعة» ص 194؛ «حقیقة الجفر عند الشیعة» ص 86

3- . «اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج 2، ص 596

4- . «مرآة العقول» ج 3، ص 193

5- . «الموطأ» ج 1، ص 93؛ «مروج الذهب» ج 3، ص 38؛ «جامع بیان العلم» ص 244

مسأله لوح فاطمه علیها السلام

این حدیث در شیعه بسیار معروف است،(1) و آقای قفاری آن را دلیل کفر شیعه قرار داده و بلکه می‌گوید به جهت این حدیث شیعیان کفری شدیدتر از یهود و از همه کفار دارند.(2) در حالی‌که این حدیث هم در کتاب‌های اهل سنت نقل شده است(3) و هم کتاب‌های شیعیان.(4) و سندهای آن بیش از چهل سند است(5) که متواتر می‌باشد، بنابراین در اصل صحت و درستی این حدیث تردیدی باقی نمی‌ماند. و محتوای حدیث نیز این است که لوحی است که خداوند توسط جبرئیل به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هدیه داد و در آن اسامی ائمه اطهار علیهم السلام وجود داشته است. و هیچ چیز مشکلی در آن نیست جز آن‌که نام ائمه اثنی‌عشر وجود دارد، و این چیزی در مقابل قرآن نیست بلکه تأیید قرآن کریم است.

و اما وجود کتاب‌های آسمانی دیگر نزد ائمه علیهم السلام. قبلاً بیان شد که مصحف فاطمه و کتاب جفر آن حضرت هر دو یک کتاب می‌باشند و وقتی در آن کتاب علم غیب وجود داشته باشد و تورات و انجیل واقعی وجود داشته باشد دانستن و علم ائمه به آنها هیچ اشکالی ندارد. وچنین چیزی مسیر تاریخ را عوض نمی‌کند زیرا همان‌گونه که قبلاً توضیح داده شد علم غیب تکلیف‌آور نیست مگر در بیان احکام نه در اجرای آنها.

و قضاوت کردن برای هر اهل دینی طبق دین خودشان خروج از اسلام نیست زیرا اولاً فقهای اهل سنت نیز چنین فتوایی دارند که بین اهل کتاب طبق دین خودشان قضاوت

1- . «حقیقة مصحف فاطمة عند الشیعة» ص 49

2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 603

3- . «فرائد السمطین» ج 2، ص 136، ب 32؛ «احقاق الحق» ج 5، ص 114 از کتاب «بحر المناقب» ابن‌حسنویه، و نیز «احقاق الحق» ج 13، ص 54 نقل کرده است؛ «اثبات الوصیة» ص 165

4- . «کشف الغمه» ج 3، ص 298؛ «بشارة المصطفی لشیعة المرتضی» ص 225؛ «دلائل الامامة» ص 27؛ «الحاشیة علی الهیات الشرح الجدید للتجرید» ص 451؛ «جامع الاثر» ص 185

5- . روی هذه الصحیفة عن جابر نیّف و اربعین [کذا و الظاهر اربعون] رجلاً، «الصراط المستقیم الی مستحقی التقدیم» ج 2، ص 138

می‌شود.(1) و ثانیاً آیات شریفه که می‌فرماید: فَاحْکُمْ بَیْنَهُمْ بِالْقِسْطِ(2)
روشن است که حکمی که خداوند در تورات و انجیل واقعی داشته قسط است و حکم خدا است.(3) پس قضاوت طبق تورات واقعی خروج از اسلام نیست.
و اما پاسخ اجمالی سؤالات آقای قفاری
1- این کتاب‌ها اکنون نزد امام زمان علیه السلام است.
2- هدف از وجود این کتاب‌ها ودائع امامت و نبوت است و وجود آنها برای تأیید گرفتن بر اسلام و شاهد آوردن از آن کتاب‌ها برای مطالب اسلامی است نه تکمیل دین اسلام.
3- علت عرضه نکردن آنها را بر یهود و نصاری نیز آن است که آنان این کتاب‌ها را قبول ندارند هم‌چنان‌که امروز نیز برخی از قسمت‌های تورات و بعضی از اناجیل وجود دارد که آنان اینها را نمی‌پذیرند.

ایمان به پیامبران علیهم السلام

اشاره

آقای قفاری گوید:
«در این مسأله شیعیان چندین گمراهی دارند مثلًا اعتقاد دارند که بر امامان آنان وحی نازل می‌شود و آنان را معصوم می‌دانند و پیروی آنان را واجب می‌شمرند و به این وسیله گرچه لفظ نبوت را درباره امامان خود به‌کار نبرده‌اند ولی حقیقت نبوت را بر آنان اثبات کرده‌اند و چند نمونه از این عقیده آنان نقل می‌شود: 1- آنان ائمه خود را برتر از انبیاء می‌دانند در حالی‌که محمد بن عبدالوهاب گفته است هر کس شخصی غیر از انبیاء

1- . «الجامع لاحکام القرآن» قرطبی، ج 6، ص 185: اما الحکم فیما یختص به دینهم من الطلاق و الزنی و غیره فلیس یلزمهم ان یتدینوا بدیننا و فی الحکم بذلک بینهم اضرار بحکامهم و تغییر ملّتهم و قال الزهری: مضت السنة ان یردّ اهل الکتاب فی حقوقهم و مواریثهم الی اهل دینهم الّا ان یأتوا راغبین فی حکم اللّه فیحکم بینهم بکتاب اللّه؛ «المغنی» و الشرح الکبیر، ج 10، ص 623
2- . سوره مائده: 5، آیه 42
3- . «وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ» سوره مائده: 5، آیه 43

را مساوی یا برتر از آنان بداند به اجماع علما کافر خواهد بود. در حالی‌که روایات بسیار زیادی از شیعیان وجود دارد که امامان آنان را برتر از انبیاء معرفی می‌کند و چیزهایی می‌گویند که از شنیدن آن بدن مؤمنان می‌لرزد. و این غلو در مذهب است که ائمه را حتّی بر پیامبر اسلام ترجیح می‌دهند و در چند روایت حضرت علی را بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مقدم شمرده‌اند. در حالی‌که در حدود هشتاد روایت نقل شده از حضرت علی، که ابوبکر و عمر را بر خود ترجیح داده است و این از آثار فرقه علبائیه است در حالی‌که دلیل عقلی می‌گوید وقتی امام نایب پیامبر است معقول نیست که امام بر پیامبر ترجیح پیدا کند و در بعضی روایات شیعه نیز آمده است که انبیاء افضل از ائمه هستند. 2- مسأله معجزه، به‌نظر اهل سنت معجزه اختصاص به انبیاء علیهم السلام دارد ولی شیعیان می‌گویند امامت استمرار نبوت است و لذا امام دارای معجزه است. کسی تصور نکند که این تنها یک اختلاف لفظی است و آنچه را دیگران کرامت می‌نامند شیعیان آن را معجزه می‌گویند زیرا آنان امامان خود را حجت خدا می‌دانند و چند کتاب درباره معجزات ائمه علیهم السلام نوشته و داستان‌های زیادی نقل کرده‌اند و آنها را به غایب منتظر و گاهی به قبر و ضریح نسبت داده‌اند. و این‌ها دروغ‌هایی است برای گرفتن اموال مردم و کنار گذاردن عقل و همه این‌ها از آثار زرتشتیان است و امامانی که هیچ سود و زیانی بر خود ندارند چگونه برای مردم مفید باشند؟!».(1)

گرچه عنوان بحث آقای قفاری «ایمان به پیامبران» است ولی می‌خواهد ادعا کند که شیعیان امامان خود را پیامبر می‌دانند و ثانیاً عقیده صحیحی به پیامبران ندارند. اما اعتقاد شیعیان به پیامبران روشن بوده و در کتاب‌های کلامی آمده است که تمام پیامبرانی که خداوند فرستاده قبول داشته و آنان را معصوم از هر گناهی چه قبل از نبوت و چه پس از آن می‌دانند، و حتی شیعیان- بر خلاف جمهور اهل سنت- انبیاء علیهم السلام را بر ملائکه

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 628

ترجیح داده و افضل از آنان می‌دانند.(1) امامت نزد شیعه یعنی: «رابطه بین خدا و مردم در گرفتن فیوضات باطنی الهی و رساندن آن به مردم، آن‌گونه که نبوت نیز رابطه‌ای است بین خدا و خلق در گرفتن فیوضات ظاهری یعنی شرایع الهی و رساندن آن به مردم. پس امام دلیل و راهنما است که دل‌ها را به مقامات معنوی هدایت می‌کند و پیامبر دلیل و راهنمایی است که مردم را به اعتقادات صحیح و اعمال صالح راهنمایی می‌کند و گاهی نبوت و امامت در یک شخص جمع می‌شوند».(2) امامت نزد شیعه امتداد نبوت است اما معنی این کلام اعتقاد به وجود پیامبر پس از پیامبر خاتم نیست، بلکه معنای این امتداد آن است که همان قاعده لطف که اقتضاء می‌کند خداوند پیامبر بفرستد تا مردم به انجام تکلیف و قرب الی اللَّه هدایت شوند اقتضاء می‌کند که پس از پیامبر همیشه امام وجود داشته باشد تا همان وظیفه را عمل کند بدون آن‌که وحی بر امام نازل شود.(3) دلیل عصمت امام نزد شیعه نیز همان دلیلی است که دلالت بر وجوب عصمت پیامبر دارد.(4) و آیات شریفه(5) و در کلمات حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه(6) و روایات(7) شواهد فراوانی بر عصمت ائمه علیهم السلام وجود دارد که این‌جا جای بحث از کیفیت دلالت آنها نیست. اما اهل سنت عصمت را در امام و خلیفه شرط نمی‌دانند تا به این وسیله بتوانند خلافت ابوبکر را تصحیح نمایند.(8) و عجیب آن است که عصمت امت

1- . ر. ک. «کشف المراد» ص 360؛ «عقائد الامامیة» ص 51
2- . «المیزان» ج 14، ص 334
3- . «المقصود بامتدادیة الامامة للنبوة هو حفظ الشرع علماً و عملًا، فلزمت عصمة الائمة للزوم ضرورة نقل التشریع الالهی للاجیال اللاحقة علی طریق نقیّة و أصلیة»، ر. ک. «حقیقة الشیعة الاثنی عشریة» ص 30
4- . «کشف المراد» ص 364
5- . مثل: «قَالَ وَمِنْ ذُرِّیَّتِی قَالَ لَایَنَالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ» سوره بقره: 2، آیه 124، و آیه تطهیر و آیه اطاعت و ...
6- . مثل: «ما شککت فی الحق مذاریته، و اللَّه ما کتمت و شمة و لا کذبت کذبة، انّی لم اردّ علی اللَّه و لا علی رسوله ساعة قط، لا یقاس بآل‌محمد من هذه الامة احد و ...»
7- . مثل حدیث ثقلین و حدیث دوران حق با علی و سفینة نوح و ...
8- . «کشف الفوائد» ص 78

را می‌پذیرند و آن را دلیل و مدرک بر احکام و حتی بر اعتقادات خود قرار می‌دهند بدون آن‌که اعتقاد به عصمت صحابه داشته باشند، ولی واقعیت آن است که آنان گرچه تنها تصریح به عدالت صحابه می‌کنند نه به عصمت آنان، ولی عدالتی را که اهل سنت درباره صحابه می‌گویند شبیه عصمتی است که شیعه درباره امامان خود می‌گوید، زیرا صِرف عادل بودن یک شخص باعث نمی‌شود که کلام او به‌عنوان حجت و دلیل بر فقه مطرح شود مگر آن‌که ثابت شود که آن شخص حتی اشتباه و نسیان نیز ندارد و این را آنان درباره صحابه قبول دارند و لذا به عمل و اقوال آنان در فقه استناد می‌کنند، چیزی که شیعه نام آن را عصمت می‌گذارد و تنها درمورد اهل بیت پیامبر علیهم السلام قبول دارد. ملا عبدالرزاق لاهیجی فرموده است: «مراد ما از عصمت در امام نیست مگر عدالت، لیکن عدالت شخصی هرگاه منصوص علیه به امامت و خلافت باشد محقّق و ثابت باشد، و واجب باشد بقای او بر حکم عدالت، و روا نبود خروج از مقتضای آن، و عدالت غیر منصوصٌ علیه چنین نبود، پس فی الحقیقه عصمت نباشد مگر تأکّد عدالت و وجوب بقاء بر حکم آن».(1) گرچه این کلام کاملاً دقیق نیست زیرا نفس تأکید عدالت و ضرورت بقای عدالت مساوی با عصمت نیست بلکه باید نفی سهو ونسیان و خطا نیز به آن ضمیمه گردد.

و مسأله «وجوب اطاعت و پیروی از ائمه علیهم السلام» از مسلمات مذهب شیعه است.

گرچه آقای قفاری به‌غلط تصوّر کرده است که اگر کسی وجوب اطاعت داشته باشد باید پیامبر باشد!! در حالی‌که فرزند باید از پدر خود اطاعت کند و زوجه از همسر خود باید اطاعت کند در حالی‌که آنان نبوت ندارند. مقصود از آن‌که ما می‌گوییم پیروی از ائمه علیهم السلام واجب است آن است که در اوامری که ائمه برای تبلیغ احکام شرع و به‌عنوان بیان حلال و حرام الهی صادر می‌کنند روشن است که اطاعت از ائمه اطاعت کردن از احکام الهی است و این از جمله قضایائی است که دلیل آن با خودش است، و اما ضرورت اطاعت از آنان در اوامر شخصی ایشان نیز مطابق با عقل و سازگار با آن است.

1- . «گوهر مراد» ص 464

عقل می‌گوید آنان واسطه در ایجاد و در افاضه فیض هستند و چون منعم بر ما هستند شکر منعم واجب است و اطاعت کردن از آنان نوعی سپاسگزاری از آنان است، و در قرآن کریم نیز فرموده: «پیامبر سزاوارتر است به مؤمنان از خودشان»،(1) «اطاعت کنید خداوند را و اطاعت کنید پیامبر و اولی الامر را».(2) و اما آن‌که آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان ائمه خود را برتر از انبیاء علیهم السلام می‌دانند و هر کس شخصی غیر از انبیاء را مساوی یا برتر از آنان بداند به اجماع علماء کافر است» پاسخش آن است که شیعیان ائمه خود را بر انبیاء ترجیح می‌دهند و بر این ترجیح دلیل دارند(3) اما هرگز ائمه خود را بر پیامبر خاتم ترجیح نمی‌دهند ولی شما وهابیان در کلمات خود و در روایات خود به روشنی عمر را بر پیامبر خاتم ترجیح می‌دهید،(4) مکرر برای پیامبر خطا و جهل اثبات می‌کنید اما می‌گویید خداوند در چند مورد کلام عمر را بر کلام پیامبر ترجیح داد!!. آری به‌نظر وهابیان نزول فرشته وحی و تکلّم او با عمر(5) موجب نبوت نمی‌شود و اشکالی ندارد اما نزول فرشته بر اهل بیت پیامبر موجب لرزیدن بدن وهابیان می‌گردد!!. شیعیان در هیچ روایتی حضرت علی علیه السلام را بر پیامبر صلی الله علیه و آله ترجیح نداده‌اند، بله این صحیح است که گفته شود حضرت علی همسری دارد که بر همسران رسول خدا ترجیح دارد و یا علی علیه السلام فرزندانی دارد که پیامبر مانند آنها را نداشته است، و این به معنی ترجیح دادن و فضیلت نفسانی بر حضرت علی علیه السلام نسبت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیست.
و اما روایتی که آقای قفاری به آنها اشاره کرده که حضرت علی، ابوبکر را بر خود ترجیح داده است اولاً این روایات را تنها پیروان ابوبکر و عمر نقل کرده‌اند و بر ما حجت نیستند و ثانیاً در نهج البلاغه خلاف این روایات برای ما نقل شده(6) و چون این روایات معارض

1- . سوره احزاب: 33، آیه 7
2- . سوره نساء: 4، آیه 59
3- . ر. ک. «لماذا اخترت مذهب الشیعة» ص 349
4- . ر. ک. «المناظرات بین فقهاء السنة و فقهاء الشیعة» ص 28
5- . «صحیح البخاری» باب مناقب عمر، ص 655، ح 3689
6- . «نهج البلاغه» خطبه 2 و 3: لا یقاس بآل‌محمد من هذه الامة احد، متی اعترض الریب فیّ مع الاول منهم ...

دارند قابل اعتماد نیستند.
دلیل عقلی مورد اشاره آقای قفاری بر فرض صحت تنها دلالت می‌کند که نایب ترجیح بر منوب عنه ندارد بلکه یا مساوی و یا پایین‌تر از او می‌باشد اما هرگز اثبات نمی‌کند که نایب یک پیامبر باید پایین‌تر از سایر پیامبران باشد، مخصوصاً با توجه به آن‌که خود پیامبران از نظر فضیلت و مرتبه یکسان نیستند. و اگر در کتاب‌های شیعه آمده است که ولایت بالاتر از نبوت است معنای این کلام آن نیست که امامان ما از تمام پیامبران حتی پیامبر خاتم بالاترند، بلکه وصی هر پیامبری تابع پیامبر است(1) بنابراین پیامبر خاتم بر تمام ائمه ترجیح دارد.

معجزه

و اما مسأله معجزه، آقای قفاری تصور کرده که چون امامت استمرار نبوت است و معجزه نیز بر امام ثابت شده پس امامت همان نبوت است. پاسخ این کلام از سخنان قبل روشن شد، زیرا استمرار نبوت بودن به معنی حفظ شرع است و اجرای احکام الهی نه به معنی اضافه کردن تشریع احکام. و معجزه یا خوارق عادت یا تصرف در تکوین برای انسان کامل ثابت است و این خرق قانون علیت و معلولیت نیست آن‌گونه که برخی تصور کرده‌اند،(2) بلکه انسان کامل می‌تواند با نفس قوی خود جزء سلسله علل مؤثر در این عالم قرار گیرد.(3) و قرآن کریم نیز اموری را بر افرادی که پیامبر نبوده‌اند مثل حضرت مریم و آصف بن برخیا و ... اثبات نموده است. بنابراین اشکالی ندارد که ائمه علیهم السلام دارای معجزه باشند. و ائمه هرگز ادعای نبوت نداشته‌اند و معجزه عملی است خارق‌العاده

1- . «بحر المعارف» ص 321: «فلا یتوهم من کلامهم انّ الولایة اعظم من النبوة و النبوة اعظم من الرسالة کون الولی اعظم من النبی بل الامر لیس کذلک لان النبی له مرتبة النبوة و لیس للولی ذلک لانّ مرتبة الولایة خاصة فلا یکون الولی اعظم من النبی و لا النبی اعظم من الرسول لانّ کل واحد منهم تابع للآخر و التابع لا یلحق المتبوع من حیث هو تابع فالولی تابع للنبی دائماً و الّا لا یکون ولیاً و النبی تابع للرسول دائماً و الا لم یکن نبیاً فلا یکون اعظم منه و هذه قاعدة مطردة لاریب فیها»

2- . «شرح العقائد الامامیة» ج 2، ص 121

3- . «شرح الاشارات و التنبیهات» ج 3، ص 416

برای اثبات ادعای نبوت. ولی ادعای حجت خدا بودن را داشته‌اند و این هیچ اشکالی ندارد. و معنای حجت خدا بودن این است که: «شخصی از جانب خدا و رسول برای ارشاد و هدایت خلق مورد تصریح قرار گیرد»(1) ظهور امور خارق عادت بر چنین شخصی به‌عنوان دلیل بر صدق گفتار او صحیح است. و اما آنچه در کتاب‌های مربوط به معجزات ائمه علیهم السلام آمده است ما ادعا نمی‌کنیم که تمام آنها صحیح است بلکه بسیاری از آنها با سند ضعیف نقل شده‌اند و تقریباً تمامی احادیثی که آقای قفاری در این بحث نقل کرده چنین است. اما به‌هرحال اصل وجود معجزه در دست ائمه علیهم السلام با خبر متواتر نقل شده است. و امامان علیهم السلام مستقلاً و بدون اذن الهی قدرت بر انجام سود و زیان را ندارند ولی باذن اللّٰه قدرت تصرف در طبیعت و تکوین را دارند. به‌نظر وهابیان تسبیح گفتن سنگ‌ریزه در دست ابوبکر و عمر و عثمان و نیز جاری شدن آب رود نیل به‌وسیله نامه عمر و صداکردن عمر در مدینه و شنیدن لشکر صدای او را در شام و ...(2) این‌گونه معجزات- آن هم بالفظ معجزه نه کرامت- برای خلفا اشکال ندارد!! اما برای اهل بیت پیامبر علیهم السلام اشکال دارد و کفر می‌شود!!.
(3)
اما آنچه آقای قفاری ادعا کرده است که: «در کتاب‌های شیعه آمده است که حضرت علی علیه السلام فرمود بهترین این امت پس از پیامبر اکرم ابوبکر و عمر است»(4) پاسخ این کلام آن است که آقای قفاری این عبارت را از کتاب «تلخیص الشافی» نقل کرده است و شیخ طوسی این حدیث را در آن کتاب نقل کرده و پاسخ داده است. شیخ طوسی فرموده:
«اولاً راوی این حدیث عثمانی است یعنی ابوحباب کلبی و او منحرف از اهل بیت بوده است. ثانیاً صدر حدیث این است که حضرت علی بر منبر کوفه فرمود:
چیست این دروغی که می‌گویند بهترین این امت پس از پیامبر اکرم ابوبکر و عمر است.
و ثالثاً این حدیث معارض است با حدیث طیر مشوی. و رابعاً چگونه اهل سنت این

1- . «گوهر مراد» ص 457
2- . «اعلام السنة المنشورة» ص 250
3- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد

افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.
4- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 619

حدیث را نقل می‌کنند در حالی‌که خودشان می‌گویند ابوبکر گفت من خلیفه شما شدم در حالی‌که بهترین شما من نیستم.(1) از اینجا نحوه استدلال کردن وهابیان روشن می‌شود، حدیثی که اصلاً در منابع شیعی وجود ندارد و تنها شیخ طوسی آن را نقل کرده است تا پاسخ دهد و شیخ می‌گوید در منابع ما نیامده و در کتاب‌های اهل سنت نیز از طریق دشمنان اهل بیت نقل شده و نیز تقطیع شده و معارض دارد، در عین حال آقای قفاری وجود چنین حدیثی را به کتاب‌های شیعه نسبت داده است!!.

ایمان به آخرت

اشاره

آقای قفاری در این بحث می‌گوید:

«شیعیان بدعت‌های زیادی دارند که بسیار مفصل است و هیچ شاهدی از قرآن و سنت بر آنها نیست مثلاً آنان آیات شریفه قرآن مربوط به معاد را به رجعت تأویل می‌کنند تا دل مردم را از آخرت غافل نمایند، آخرت را تنها از امام می‌دانند در حالی‌که قرآن فرموده آخرت از خدا است. و معتقدند که بهشت از نور امام حسین آفریده شده و مهر حضرت زهرا است در حالی‌که مهر را باید شوهر بدهد آن‌هم در دنیا و می‌گویند غذای بهشت را فقط در دنیا پیامبر و وصی پیامبر می‌خورد و حضرت زهرا را فراموش کردند بگویند شاید به جهت آن‌که شامل سایر دختران پیامبر نشود. تربت امام حسین را در قبر سبب نجات می‌دانند، می‌گویند شیعیان در قبر قرآن یاد می‌گیرند تا در دنیا آن را فراموش کنند، اهل قم را می‌گویند وارد محشر نشده و مستقیم به بهشت می‌روند، حضرت علی را قیم بهشت و جهنم دانسته و حساب و میزان را به‌دست او می‌دانند.

بهشت را مخصوص شیعه می‌دانند همانند عقیده یهود درباره خود، اعتقاد به بهشتی در دنیا دارند غیر از «جنّت الخلد» در حالی‌که ابن‌تیمیه گفته است حضرت آدم نیز در جنة الخلد بوده است».(2)

1- . «تلخیص الشافی» ج 3، ص 225

2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 637

یکی از عقاید شیعه اعتقاد به رجعت است، و این عقیده به معنی انکار معاد نیست و نصوص مربوط به معاد نیز تأویل به رجعت نمی‌شود بلکه هر کدام از این دو مسأله معاد و رجعت ادله خاص خود را دارد. مقصود از رجعت- و کرّت- آن است که پس از ظهور امام زمان علیه السلام و قبل از قیام قیامت بخشی از مردم- که بهترین افراد و شقی‌ترین افراد هستند- زنده می‌شوند و به پاداش یا مجازات برخی از اعمال خود می‌رسند. اکثر علمای شیعه این عقیده را قبول دارند هر چند تعدادی از قدمای شیعه(1) و بعضی از معاصرین مثل سید محمد حسین فضل اللّٰه آن را انکار می‌کنند.(2) ولی اکثریت با کسانی است که آن را قبول دارند. از نظر عقلی نیز رجوع بعضی انسان‌ها به دنیا هیچ اشکالی ندارد و نه مخالف قدرت الهی است و نه موجب اعتقاد به تناسخ می‌گردد و از طرف دیگر در امت‌های پیشین نیز نمونه‌هایی داشته است و بهترین دلیل بر امکان چیزی وقوع آن است علاوه بر آن‌که از ابتدای زندگی بشر روی کره خاکی همیشه جنگ برای تحقق عدالت ونفی ظلم وجود داشته است وهیچگاه حق کاملاً فراگیر نشده است و تنها در روز ظهور محقق می‌شود، و طبق برخی روایات، هفت سال پس از ظهور، امام‌زمان علیه السلام شهید می‌گردد، بنابراین چندین هزار سال جنگ به‌عنوان مقدمه برای تحقق عدالت می‌باشد و ذی‌المقدمه اگر تنها هفت سال باشد این زیبا نیست که مقدمه هزار برابر نسبت به ذی‌المقدمه باشد و به عبارت دیگر آن‌قدر ارزش ندارد که چندین هزار سال تلاش برای یک عدالت هفت ساله. و چون بقاء جهان بدون انسان کامل و امام معصوم ممکن نیست پس باید دوباره معصومین علیهم السلام رجوع به دنیا داشته باشند تا عدالت فراگیر، باقی بماند.

دلیل نقلی بر مسآله رجعت

الف: وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا(3) روزی که از هر

1- . «بحار الانوار» ج 53، ص 138
2- . «الفوائد البهية» ج 2، ص 319
3- . سوره نمل: 27، آیه 84

جمعیتی گروهی که آیات ما را تکذیب می‌کردند محشور می‌کنیم. در حالی‌که می‌دانیم حشر در قیامت مربوط به تمام مردم است وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً.(1)
ب: آیه شریفه أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنْ الْأَرْض تُکَلِّمُهُمْ،(2) طبق روایات بسیار زیادی این آیه به حضرت علی علیه السلام تفسیر شده که به دنیا برمی‌گردد.(3) ج: إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِینَ آمَنُوا فِی الْحَیَاةِ الدُّنْیَا وَیَوْمَ یَقُومُ الْأَشْهَادُ(4) این آیه نیز به یاری در هنگام رجعت تفسیر شده است.
د: آیاتی که دلالت می‌کند بر مردن و زنده شدن برخی از افراد در امت‌های گذشته مثل آنان‌که بر اثر صاعقه مردند و سپس زنده شدند.(5) وکسی که در بنی‌اسرائیل کشته شده بود و با ذبح گاو او زنده شد(6) و نیز داستان عزیر(7) و نیز زنده شدن مردگان توسط حضرت عیسی علیه السلام.(8) و مردن و زنده‌شدن عده‌ای از بنی‌اسرائیل.(9) از نظر تاریخی، معمولاً علمای اهل سنت اعتقاد به رجعت را گرفته شده از عقاید

1- . سوره کهف: 18، آیه 47
2- . سوره نمل: 27، آیه 83
3- . ر. ک. «البرهان» ج 3، ص 210، ح 9؛ «بحار الانوار» ج 39، ص 243، ح 32. ظاهراً تمامی مصادر شیعی که دابة الارض را به حضرت امیر علیه السلام تفسیر کرده‌اند به کتاب «تفسیر القمی» ج 2، ص 130 منتهی شده و از آن گرفته‌اند و کتاب‌های اهل سنت نیز از ابن‌حجام گرفته‌اند. ولی تفسیر مجمع البیان و التبیان به حضرت علی علیه السلام تفسیر نکرده‌اند. ضمناً اصل حدیث این‌گونه است: «انّی لصاحب العصا و المیسم و الدابة التی تکلّم الناس» و چون همه علماء الدابه را مرفوع خوانده‌اند گفته‌اند حضرت علی علیه السلام دابة الارض است در حالی‌که احتمال دارد مجرور باشد و در این‌صورت معنای این می‌شود که آن حضرت صاحب دابه است
4- . سوره غافر: 40، آیه 52. 3
5- . سوره بقره: 2، آیه 56: «وَإِذْ قُلْتُمْ یَا مُوسَی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْکُمْ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ* ثُمَّ بَعَثْنَاکُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ»
6- . سوره بقره: 2، آیه 73
7- . سوره بقره: 2، آیه 260
8- . سوره آل‌عمران: 3، آیه 50
9- . سوره بقره: 2، آیه 244

زمان جاهلیت(1) و یا از جعلیات و ساخته‌های زندیقان می‌دانند،(2) در حالی‌که این عقیده به‌نظر شیعیان از خود قرآن کریم استفاده شده است، و اولین کسی که صریحاً مسأله رجعت را مطرح کرد عمر بن خطاب بود که وقتی پیامبر از دنیا رفت او فریاد زد: «به خدا سوگند پیامبر نمرده است بلکه نزد خدا رفته و دوباره رجعت به دنیا می‌کند».(3) و عجیب آن است که در روایات اهل سنت آمده است که ابولؤلؤ که قاتل عمر است هر شب در کنار دریای عمان زنده می‌شود و عذاب می‌شود و روایات متعددی از آنان نقل شده است که افرادی از صحابه پس از مرگشان دوباره زنده شدند و نه تنها رجعت را در مورد انسان‌ها نقل کرده‌اند که رجعت حیوانات را نیز نقل کرده‌اند، فضل بن شاذان پس از نقل موارد فوق می‌گوید: «ما منکر قدرت خداوند در زنده کردن مردگان نیستیم ولی عجیب آن است که اگر شیعه چیزی را بگوید اهل سنت آن را زشت دانسته و بر آن عیب‌گیری می‌کنند و حال آن‌که خودشان بیش از این را دارند. شیعه حتی یک حدیث از اهل بیت نقل نکرده‌اند که مرده‌ای پس از مرگش به دنیا برگشته باشد ولی اهل سنت فراوان این‌گونه روایت دارند، وقتی آنان این حدیث را نقل می‌کنند که تمام آنچه در بنی‌اسرائیل رخ داده باید میان مسلمانان نیز تحقق یابد و روشن است که رجوع به دنیا در بنی‌اسرائیل بوده است پس باید در مسلمانان نیز باشد پس چرا این را بهتان می‌دانند و شیعه را بر آن سرزنش می‌کنند؟!».(4) بنابراین معلوم شد که عقیده به رجعت مطابق با قرآن و حتی با روایات اهل سنت(5) است ولی آقای قفاری از آثار خودشان بی‌اطلاع است.

و اما آنچه که آقای قفاری می‌گوید: «شیعیان آخرت را تنها از امام می‌دانند در

1- . «النهایة فی غریب الحدیث و الاثر» ج 2، ص 202

2- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 637

3- . «قام عمر فقال: ان رسول اللَّه ذهب الی ربه کما ذهب موسی بن عمران و اللَّه لیرجعنّ رسول اللَّه فلیقطعنّ ایدی رجال و ارجلهم ...»، «تاریخ الامم و الملوک» معروف به تاریخ طبری، ج 2، ص 422؛ «الکامل فی التاریخ» لابن‌الاثیر ج 2، ص 323؛ «تاریخ الاسلام» عهد الخلفاء الراشدین، ص 5

4- . «الایضاح» ص 426

5- . ر. ک. پاورقی «الایضاح» ص 413

ص: 433

حالی‌که قرآن فرموده: آخرت از خداوند است» پاسخ این کلام آن است که این سخن شبیه کلام خوارج است که می‌گفتند: «لا حکم الّا للّه‌لا لک یا علی» آقای قفاری تصور کرده است که خداوند در عرض مخلوقات خود است پس اگر چیزی از امام بود دیگر از خدا نیست و اگر از خدا بود از امام نخواهد بود، در حالی‌که هم‌چنان‌که اگر حکم تنها از خداوند است باید این حکومت الهی توسط یک انسان الهی اعمال گردد در مسأله اختیار آخرت داشتن نیز چنین است که چون امام هیچ خواسته‌ای جز خواسته خداوند ندارد و اراده و خواست او در طول اراده الهی است پس دنیا و آخرت از خداوند است ولی این تنها به‌وسیله امام اعمال می‌گردد و مسأله قسیم الجنة و النار و حساب و میزان نیز این‌گونه است.

و اما مهر بودن بهشت برای حضرت زهرا علیها السلام، اولًا بهشت از نور امام حسین آفریده شده است نه از بدن یا جسم آن حضرت و نور آن حضرت تقدم زمانی دارد، به گفته ابن‌فارض:

انّی و ان کنت ابن آدم صورةفلی فیه معنی شاهد بأبوّتی

وبه گفته جامی:

من به‌ظاهر گرچه ز آدم زاده‌ام‌لیک درواقع جدّ پدر افتاده‌ام

و مهر را باید شوهر بدهد اما چه اشکالی دارد که شخص ثالثی مهر را به زوج تملیک کند و یا شخص ثالثی چیزی را به زوجه هبه نماید تا او به ازدواج با این شخص راضی شود؟! و دادن مهر در دنیا ضرورت ندارد هم‌چنان‌که اشکالی ندارد که مهر یک امر معنوی و اخروی باشد که اکنون در دنیا به زوجه داده می‌شود ولی اثر آن در آخرت ظاهر می‌گردد.

و اما غذای بهشتی در دنیا برای حضرت مریم طبق نصّ قرآن کریم ممکن بوده است و حضرت زهرا علیها السلام گرچه پیامبر نیست ولی از بسیاری پیامبران بالاتر است و لذا می‌تواند غذای بهشتی در این دنیا بخورد.

بحث از تربت و تأثیر آن قبلًا چون ذکر شد تکرار نمی‌کنیم.
فراگیری قرآن در قبر نیز به معنی ترغیب به فراگیری قرآن در این دنیا است زیرا می‌گوییم اگر کسی انسان خوبی بود اما قرآن نخوانده بود بهشت نمی‌رود مگر به فراگیری و قرائت قرآن، پس اگر کسی می‌خواهد این معطّلی را پیدا نکند باید اینجا قرآن را بیاموزد و قرائت کند.
باز شدن یکی از درهای بهشت در قم کنایه از اهل حق و فرقه محقّه بودن مردم قم است که همیشه در طول تاریخ این شهر شیعه‌نشین بود، و یاقوت حموی می‌گوید: «وقتی به قم می‌رسیم دیگر ذکر دین و مذهب آنان لازم نیست چون اظهر من الشمس است که همگی مذهب جعفری دارند»، (1) و قمیین- البته با شرایطی که در جای خود ذکر شده- حشر به قیامت دارند اما در موقف مربوط به ولایت معطل نمی‌شوند و زود به بهشت می‌روند.
به نظر شیعه بهشت مخصوص شیعیان نیست بلکه فردوس مخصوص شیعیان است و این دو تفاوت بسیار دارند. به‌نظر شیعه جاهل قاصر حتی اگر چه شیعه نباشد به جنّت می‌رود، و اهل نجات زیادند گرچه اهل فردوس اندکند.
نکته آخر آن است که شیعه اعتقاد به عالم برزخ دارد وعده‌ای در آنجا متنعّم وعده‌ای در حال عذاب هستند و این بهشت غیر از بهشت عالم آخرت است اما آقای قفاری چون عالم برزخ یا عالم مثال یا ملکوت را قبول ندارد- طبق برهان قاطع و غیر قابل خدشه خود یعنی کلام ابن‌تیمیه- می‌گوید حضرت آدم در جنّت الخلد بوده است و در آنجا مخلّد نماند و اخراج گردید!! و آیا تصور نکرده است که اگر به تصریح خود او آدم به جنة خلد رفت پس چرا مخلّد نماند و از آن هبوط کرد؟!، در حالی‌که روشن است که بهشت آدم و حوا بهشت اخروی نبوده است زیرا در این بهشت تکلیف وجود داشت و آنجا تکلیفی نیست، این بهشت قابل خروج است برخلاف آن. در این بهشت شیطان می‌تواند داخل شود برخلاف آن بهشت.

1- . «معجم البلدان» ج 4، ص 397

ضمناً در پایان این بحث به یک نمونه از امانت در نقل کلام و روش اشکال کردن وهابیان اشاره می‌کنیم: آقای قفاری این کلام را از مرحوم شیخ عباس قمی نقل کرده است: «قد وردت روایات کثیرة عن ائمة اهل البیت فی مدح قم و اهلها و انّها فتح الیها باباً- کذا- من ابواب الجنة»، (1) سپس آقای قفاری تعجب کرده است که چگونه یک عالم شیعه کلمه «باباً» را منصوب آورده است در حالی‌که نایب فاعل است و باید مرفوع باشد، در حالی‌که کلمه «باباً» مفعول است نه نایب فاعل. عین عبارت مرحوم قمی چنین است:

«قد وردت روایات کثیرة عن ائمة اهل البیت علیهم السلام فی مدح قم و اهلها و أنّها مما سبقت الی قبول الولایة، فزیّنهااللّه تعالی بالعرب و فتح الیه باباً من ابواب الجنة». (2) به هر حال تمام مطالبی که آقای قفاری در این بحث آورده است اعتماد کردن به روایاتی است که به‌صورت خبر واحد نقل شده و چون مباحث اعتقادی هستند تعبّد به خبر واحد ظنی صحیح نیست اگر چیزی به‌صورت قطعی ثابت شد و خلاف ادله عقلی و نقلی دیگر نبود قابل انتساب به شیعه است به شرط آن‌که در روایات و کتاب‌های قابل اعتماد شیعه باشد و گرنه خیر.

ایمان به قدر

اشاره

یکی از ارکان ایمان به‌نظر وهابیان ایمان به قدر است و قدر را به‌گونه‌ای تفسیر می‌کنند که تصور کرده‌اند موجب جبر نمی‌شود. آقای قفاری می‌گوید:

«قدمای شیعه قدر را قبول داشتند ولی کم‌کم تحت تأثیر معتزله واقع شده و آن را انکار کردند و می‌توان گفت شیعه بر سه فرقه‌اند: 1- طرفداران قدر 2- طرفداران اعتزال و نفی قدر 3- کسانی که متوقف بوده و نمی‌دانند قدر صحیح است یا خیر و اینان می‌گویند لا جبر و لا تفویض. و کتاب‌های شیعه نیز می‌گوید افعال مردم مخلوق خداوند نیست در حالی‌که اعمال مردم مخلوق خداوند است و حتی درمشرکین عمل شرک آنان

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 633

2- . «الکنی و الالقاب» ج 3، ص 87

مخلوق خدا است گرچه به مشیت الهی نیست، سپس می‌گوید تنها خالق خداوند است و مردم خالق چیزی نیستند ولی یک مورد استثناء شده که درمورد عیسی علیه السلام این لفظ به‌کار رفته است اما تعمیم آن به غیر حضرت عیسی جایز نیست. سپس می‌گوید شیعه مخالف قدر هستند در حالی‌که در روایات شیعه آمده است لا جبر و لا تفویض و مقصود آنست که مردم خالق اعمال خود نیستند، و اهل سنت طرفدار جبر نیستند بلکه می‌گویند خداوند خالق افعال مردم است. پس شیعه تحت تأثیر معتزله معتقد به نفی قدر شدند هم‌چنان‌که عقیده به عدل را از معتزله گرفتند و مقصودشان از عدل آن است که قدر را انکار کنند و روایات خود شیعه نیز هرگز نفی قدر نکرده است بلکه تنها نفی سخن معتزله می‌باشد. پس قدری اثبات ظلم بر خداوند کرده است و معتزلی اثبات شریک بر خداوند نموده و صحیح آن است که بگوییم امر بین الامرین صحیح است که اهل سنت می‌گویند و تفسیر این جمله آن است که حد وسط به‌معنی پذیرفتن هر دو طایفه از ادله است آیات شریفه اثبات قدرت و مشیئت بر مردم نموده و از طرف دیگر بعضی از ادله می‌گوید قدرت و مشیئت مردم تابع قدرت الهی است. اما شیعه از تفسیر کردن جمله امر بین الامرین طفره می‌روند». (1)

آقای قفاری در کلام خود می‌خواهد بگوید عقیده اهل سنت آن است که نه جبر صحیح است و نه تفویض، بلکه امر بین الامرین صحیح است اما به شیعیان نسبت داده است که آنان گرچه می‌گوید «امر بین الامرین»، ولی چون منکر قدر هستند پس ایمان به قدر و تقدیر الهی ندارند، و از این جهت شیعه را پیرو معتزله معرفی کرده است. برای روشن شدن مغالطه‌ای که در این مبحث برای ایشان پیش آمده است می‌گوییم: در روایات لفظ قدری از الفاظ اضداد بوده مثل لفظ «قرء» که به معنی پاکی و هم ناپاکی است، قدر نیز بر طرفدار جبر اطلاق شده است و هم بر طرفداران تفویض.(2) در روایات

1- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 646

2- . «المصطلحات الاسلامیة» ص 152

اهل سنت گاهی آمده است: «القدرية مجوس هذه الامة»(1) و گاهی آمده است: «مجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر»،(2) به هرحال مقصود وهابیان از قدری کسی است که نافی و منکر قَدَر باشد،(3) و لذا آنان سخت در این مسأله طرفدار بیهقی هستند که کتابی مفصل به نام «اثبات القدر» دارد و کسی را مجوسی معرفی می‌کند که منکر قدر باشد و طرفدار قدر را موحّد می‌داند. ولی چون روشن است که مجوس قائل به دو مبدأ بوده یکی برای خیرات و دیگری برای شرور، و کسی که تنها خداوند را فاعل افعال خیر دانسته و شرور را مربوط به مردم بداند او نیز قائل به دو مبدأ شده است پس باید گفت کسی که منکر قدر است و تقدیر الهی را قبول ندارد و یا خالقیت خداوند را به امور خیر اختصاص می‌دهد چنین کسی قدری و مجوس این امت می‌باشد.

قدر به‌نظر وهابیان یعنی خداوند اشیاء را طبق تقدیر خود ایجاد کرده است.(4) و برای آن‌که این کلام منجر به جبر نشود گاهی می‌گویند فعل، فعل انسان است و در عین حال مخلوق خداوند می‌باشد.(5) و گاهی می‌گویند: خداوند خالق همه‌چیز است و هرچه موجود می‌شود به اراده اوست و چون پیامبر فرموده است جبر نیست پس خالق بودن خداوند بر همه‌چیز و اراده خداوند که به همه چیز تعلق گرفته است جبر نمی‌باشد.(6) و برای تشبیه و تقریب به ذهن این سه مثال را ذکر می‌کنند که کبوتری که داخل قفس است نسبت به غذایی که برای او داخل قفس می‌گذارند اختیار دارد ولی نسبت به مکان قفس اختیار ندارد. و نیز کسی که داخل کشتی است نسبت به قدم‌زدن داخل کشتی مختار است اما نسبت به امواج دریا و حرکت کشتی اختیار ندارد.(7) و معنی آیه شریفه وَمَا

1- . «اثبات القدر» ص 172
2- . همان مدرک، ص 173
3- . «العقيدة الاسلامية و أسسها» ص 656
4- . همان مدرک، ص 626
5- . همان مدرک، ص 639
6- . «اثبات القدر» ص 116
7- . «العقيدة الإسلامية و أسسها» ص 644

رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَلَکِنَّ اللَّهَ رَمَی(1) نیز این است که اصل رمی و تیرانداختن از پیامبر است ولی اصابت و رسیدن آن به هدف فعل خداوند است نه فعل پیامبر.(2) سپس وهابیان احادیثی را از حضرت علی علیه السلام و امام حسن مجتبی و امام صادق علیهما السلام نقل می‌کنند که آنان فرموده‌اند «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین»(3) و امر بین الامرین را می‌گویند یعنی پذیرفتن ادله‌ای که می‌گوید انسان اراده و اختیار دارد و نیز ادله‌ای که می‌گوید قدرت و اراده انسان تابع مشیت و اراده الهی است.(4) به‌نظر ما اگر وهابیان تنها بگویند ما طرفدار امر بین الامرین هستیم و آن را تفسیر نکنند و توضیح ندهند بهتر است زیرا در مثال کبوتر و مسافر داخل کشتی و نیز در آیه رمی به روشنی شرک را پذیرفته‌اند زیرا نسبت به‌کار داخل قفس کبوتر اراده و اختیار دارد و فعل فعلِ اوست و نسبت به بیرون قفس فعل ربطی به او ندارد. و یا حرکت داخل کشتی فعلِ مسافر است اما حرکت کشتی در دریا کار او نیست و در مثال تیرانداختن اصل تیراندازی عمل پیامبر است و اصابه عمل خداوند است پس این همان شرکی است که وهابیان می‌خواهند از آن بگریزند اما گرفتار آن شده‌اند. و این نیز عجیب است که وهابیان می‌گویند هر عملی که پدید می‌آید به اراده خداوند بوده و خداوند خالق آن است و برای این‌که جبر پیش نیاید می‌گویند چون پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده است جبر نیست پس جبر نمی‌شود.

بهتر آن است که گفته شود اولین‌بار بنی امیه عقیده به جبر را میان مسلمانان ترویج کردند(5) و اشاعره یا صریحاً طرفدار قدر و جبر شدند و یا به چیزی معتقد شدند که لازمه آن جبر است هر چند از لفظ آن اباء دارند.(6) و معتزله طرفدار تفویض شدند و درنتیجه

1- . سوره انفال: 8، آیه 17
2- . «اثبات القدر» ص 118
3- . «العقیدة الإسلامیة و أسسها» ص 659
4- . «اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 646
5- . «تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص 33
6- . «اصل الشیعة و اصولها» ص 143

انسان را در اعمال خود شریک خداوند قرار داده و خدا را از بعضی از کارهای خود عزل نموده‌اند، و صحیح همان «امر بین الامرین» است و مقصود از این کلام آن است که اولاً ما علم خداوند به اشیاء پیش از حدوث آنها را قبول داریم هم‌چنان‌که تقدیر و مشیت الهی و عمومیت قدرت الهی نیز صحیح است و اراده الهی نیز عمومیت داشته و شامل تمام موجودات می‌شود. و ثانیاً هر عملی که از انسان صادر می‌شود آن را هم می‌توان عمل انسان معرفی کرد و هم مخلوق خداوند،(1) و برای این کلام چند تفسیر می‌توان ذکر کرد:

الف: برای انجام هر فعلی از انسان یک اراده و یک قدرت لازم است و اراده از انسان است و قدرت از خداوند، اگر انسان اراده شرب آب نماید خداوند قدرت آن را می‌دهد و اگر اراده شرب خمر کند قدرت آن را می‌دهد. و شاید معنی «بحول اللّه و قوته اقوم و اقعد» همین باشد.

ب: انسان و تمام اعمال او ممکن الوجود هستند، و هر ممکن الموجودی محتاج به علتی است، و آن علت نیز اگر ممکن الوجود باشد نیاز به علتی دیگر دارد تا منتهی به واجب الوجود گردد. پس هر عملی که از انسان صادر می‌شود یک علت قریب دارد که انسان است و فاعل مباشر می‌باشد، و یک علت بعید دارد که خدای متعال است.

و صحیح است که گفته شود فعلی، مخلوق انسان است در عین آن‌که می‌توان آن را به خدای متعال نسبت داد و گفت خداوند خالق آن است. و به بیان دیگر انسان و تمام اعمال او ممکن الوجود به امکان فقری هستند و هر چیزی که موجودی فقیر و وابسته و محتاج است باید به موجودی که غنی بالذات و غیر وابسته است متکی باشد پس تمام اعمال انسان که از او صادر می‌شوند در عین آن‌که انسان فاعل آنهاست خدای متعال نیز فاعل و خالق آنهاست و چون این دو فاعلیت یا خالقیت در طول یکدیگرند نه در عرض

1- . مرحوم مظفر فرموده: «انّ أفعالنا من جهة أفعالنا حقيقة و نحن اسبابها الطبيعية و هی تحت قدرتنا و اختيارنا، و من جهة أخرى هی مقدورة للّه‌تعالی و داخلة فی سلطانه لانه هو مفيض الموجود و معطيه ... و لم يفوّض الينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه بل له الخلق و الأمر»، «عقائد الامامية» ص 23

همدیگر شرک نیز پیش نمی‌آید.
و اما آنچه که آقای قفاری از «مقالات الاسلامیین» اشعری و از ابن‌تیمیه نقل کرده است که شیعه بر سه فرقه‌اند پیروان قدر و منکران قدر و آنانکه متوقف بوده‌اند، گرچه این کلام را اشعری و ابن‌تیمیه به شیعه نسبت داده‌اند(1) ولی این نسبت هیچ واقعیت نداشته و شعار شیعه همیشه این بوده است که: «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین».(2) شیخ مفید پس از آن‌که فرموده: «اجماع شیعه و تواتر روایات آنان بر این است که مردم در اعمال خود مختار هستند در عین آن‌که خالق آنان خداوند متعال است» می‌گوید: «مردم فاعل و صانع اعمال خود هستند اما ما نمی‌گوییم آنان خالق اعمال خود هستند و کلمه خالق را تنها در مواردی به‌کار می‌بریم که قرآن کریم به‌کار برده است»(3) مقصود شیخ مفید آن است که اعمال انسان هم به انسان نسبت داده می‌شود و هم به خداوند ولی کلمه خالق را تنها درباره خداوند به‌کار می‌بریم و این را مطابق با اجماع شیعه می‌داند، البته به‌نظر ما گرچه احتیاط همان است که شیخ مفید فرموده است ولی به‌کار بردن لفظ خالق درباره غیر خداوند اشکال ندارد زیرا خالق به معنای معطی الوجود نیست بلکه هر کس با تقدیر و اندازه‌گیری خود صورتی و شکلی به ماده‌ای ببخشد او خالق آنها می‌باشد آن‌گونه که حضرت عیسی می‌فرمود: أَنِّی أَخْلُقُ لَکُمْ مِنْ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ(4) که صورت‌گری خود را خالقیت قرار داده است و موارد متعدد دیگری که در قرآن و روایات آمده است. بنابراین به‌کار بردن لفظ خالقیت درمورد غیر خداوند اشکالی ندارد گرچه خالق حقیقی که معطی الوجود باشد فقط خداوند است و مردم نیز در اعمال خود مجبور نیستند. پس شیعه تنها همان مذهب امر بین الامرین را دارد و کسی از شیعه از این جهت متحیّر و سرگردان و متوقف نیست. بله آن‌گونه که شیخ مفید فرموده برخی از دشمنان از روی حسادت و دشمنی حرفهایی را که کذب محض است به بعضی از بزرگان

1- . «مقالات الاسلامیین» ج 1، ص 114
2- . «الملل و النحل» ج 1، ص 166
3- . «اوائل المقالات» ص 64
4- . سوره آل عمران: 3، آیه 49

شیعه نسبت داده‌اند که هیچ واقعیتی ندارد.(1) و طبق برخی از روایات نیز وقتی از ائمه علیهم السلام سؤال می‌شد که آیا غیر از خداوند خالقی وجود دارد ائمه علیهم السلام با استشهاد به آیه فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ می‌فرمودند میان مردم نیز خالق وجود دارد.(2) و مقصود از احسن الخالقین که معنی افعل التفضیلی دارد آن نیست که خالقیت خداوند بیشتر و فراگیرتر است بلکه به معنی آن است که خداوند وسیله خلقت و قدرت بر آن را در مردم قرار داده است و لذا خالقیت خداوند محیط به خالقیت آنان است و خالقیت مردم چیزی غیر از مظهر خالقیت خداوند بودن نیست و لذا عیسی علیه السلام تنها مظهر خالقیت خداوند است.(3) به‌هرحال خالقیت مردم در طول خالقیت خداوند است و رشحه و پرتوی از خالقیت الهی است نه آن‌که در عرض آن باشد.

و اگر در کتاب‌های شیعه آمده است که افعال انسان مخلوق او بوده نه مخلوق خداوند، مقصود از این نفی کردن از انتساب به خدا آن است که انسان فاعل قریب و مباشر آنها است نه خداوند و تنها خداوند فاعل و خالق بعید آنها است، و استثناء یک مورد که وهابیان می‌گویند انسان خالق چیزی نیست و تنها در یک مورد استثناءً حضرت عیسی خالق بوده است از سخنان عجیب است که آیا در مسائل عقلی استثناء معنی دارد؟! و چه تفاوتی بین حضرت عیسی و دیگران از این جهت می‌باشد؟!. و اما آن‌که می‌گوید اهل سنت طرفدار قدر هستند ولی جبر را قبول ندارند جوابش این است که این درواقع به معنی جمع بین نقیضین است زیرا پذیرفتن قدر به معنی آن‌که خداوند فاعل و خالق قریب اعمال انسان است و انسان از خود هیچ اختیاری ندارد عین جبر است و نفی جبر وجهی ندارد. و هم‌چنان‌که بیان شد عقیده شیعه نه شباهتی به عقیده اشاعره دارد و نه شباهتی به عقیده معتزله دارد. معتزله برای فرار از جبر و قدر به تفویض گرفتار

1- . «اوائل المقالات» ص 60
2- . «التوحید» ص 56
3- . «شرح توحید الصدوق» ج 1، ص 334

شدند که خود آن اشکالات فراوان دارد، در حالی‌که مذهب شیعه در امر بین الامرین آن اشکالات را ندارد. مراد شیعیان از اثبات عدل آن است که ظلمی که لازمه مذهب قدری‌ها نسبت دادن آن به خداوند است را از خداوند نفی کنند. و این نیز از عجایب است که آقای قفاری خیال کرده جمع بین ادله معنی امر بین الامرین می‌باشد در حالی‌که آن‌گونه که وهابیان می‌گویند جمع بین ادله نشده است زیرا پذیرفتن هم جبر است در برخی امور و پذیرفتن اختیار است در بعضی از امور دیگر هم‌چنان‌که در مثال قفس و حرکت در کشتی و تیراندازی بیان شد.(1) ولی مذهب شیعه نفی جبر و تفویض است نه اثبات هر دو. و تفسیر امر بین الامرین نیز بیان شد.

1- . آقای ابن‌باز این مثال را نیز ذکر کرده است که پرنده‌ای که در هوا پرواز می‌کند و باد او را به اطراف می‌برد او هم مختار است و هم مجبور پس باید بگوییم انسان مخیّر است و مسیّر یعنی انسان مختار و مرید است ولی با اراده انسان چیزی موجود نمی‌شود مگر با اراده خدا، «مجموعة فتاوی و مقالات متنوعة» ج 3، ص 34. لازمه این کلام نیز همان جبر است

خاتمه

از این تحقیق به‌دست آمد که:

1- آقای قفاری در این تحقیق که بهترین تحقیق دانشگاه محمد بن سعود معرفی شده است هرگز اصول و روش تحقیق را رعایت نکرده و در نقل کلمات شیعه امانت‌داری نکرده است.

2- ایشان تعمّد داشته است که به هر طریقی اثبات کفر و شرک بر شیعیان بنماید هرچند به‌وسیله تحریف کلمات شیعیان باشد.

3- وی به آنچه در مقدمه کتاب شرط کرده است که روایات ضعیف و شاذ را نقل نکند و سراغ کتاب‌های معتبر شیعه برود، وفادار نمانده است و بلکه اصلًا به آن عمل نکرده است و گرچه ادعا کرده سراغ کتاب‌های معتبر می‌رود ولی این شرط را نیز کاملًا وفا نکرده است.

4- آقای قفاری گرچه تسلط خوبی بر کتاب‌های شیعه داشته اما چون در بحثها گزینشی عمل کرده است دچار انحراف گردیده است.

5- اشکالی که در تمام کتاب آقای قفاری مشاهده می‌شود این است که صِرف وجود یک روایت در کتاب‌های حدیثی شیعه را به‌عنوان عقیده شیعه معرفی کرده و طبق آن به تکفیر شیعه پرداخته است در حالی‌که نقل یک حدیث دلیل بر اعتقاد به مضمون آن نیست.

ص: 444

6- آقای قفاری همچون همه وهابیان تمام مخلوقات را در عرض خداوند دانسته و لذا توحید را به نفی نظام علت و معلول می‌دانند و طبق این تفسیر نادرست از توحید و شرک هرکس علت یا سببی را در طول خدای متعال قبول داشته باشد او را تکفیر و تفسیق می‌نماید.

7- گرچه شیعیان در موضوع توحید عبادی کمتر کار کرده‌اند ولی شاید علتش آن باشد که چون این را ضروری و بدیهی دانسته ضرورتی برای بحث از آن احساس نمی‌کرده‌اند.

8- بحمداللَّه تمام اشکالات آقای قفاری در باب دوم پاسخ داده شد و معلوم گردید آنچه به شیعه نسبت داده است به مذهب خودش بیشتر وارد است.

و آخر دعوانا ان الحمد للَّه‌ربّ العالمین

احمد عابدی

کتابنامه

1- قرآن کریم
2- «آداب الصلاة» سیدروح‌اللَّه موسوی (امام خمینی). به اهتمام سید احمد فهری، موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، 1366 ش.
3- «آشنایی با بحارالانوار» احمد عابدی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، 1378 ش.
4- «آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن» محمدجواد بلاغی، تحقیق مؤسسه بعثت، قم، 1420 ق.
5- «آموزش عقاید» محمدتقی مصباح‌یزدی، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، چاپ ششم، 1370 ش.
6- «ابن‌تیمیه، حیاته و عصره، آراؤه و فقهه» محمد ابوزهرة، دارالفکر العربی، قاهره، 1420 ق.
7- «ابن‌تیمیه حیاته، عقائده، موقفه من الشیعة و اهل البیت» صائب عبدالحمید، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه، قم، 1414 ق. 1994.
8- «اثبات القدر» بیهقی، تحقیق محمد زبیدی، دارالبشائر الاسلامیة، بیروت، 1421 ق.
9- «احقاق الحق و ازهاق الباطل» قاضی نوراللَّه شوشتری، با تعلیقات آیةاللَّه مرعشی، انتشارات کتابخانه آیةاللَّه مرعشی نجفی، قم، 1376 ش.

ص: 446

10- «احیاء علوم الدین» ابوحامد غزالی، دارالکتاب العربی، بیروت، بی‌تا.
11- «اختیار معرفة الرجال» معروف به «رجال‌کشی» محمد بن الحسن طوسی، تصحیح حسن مصطفوی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، مشهد، 1348 ش.
12- «اخلاق ناصری» خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ سوم، 1363 ش.
13- «ادیان العرب قبل الاسلام وجهها الحضاری والاجتماعی» الاب جرجس داود، الموسسة الجامعیة للدراسات والنشر والتوزیع، بیروت، 1408 ق.
14- «اسلام و عقائد و آراء بشری یا جاهلیت و اسلام» یحیی نوری، مجمع مطالعات و تحقیقات اسلامی، تهران، چاپ چهارم، 1349 ش.
15- «اصول مذهب الشیعة الامامیة الاثنی عشریة عرض و نقد» ناصر بن عبداللّٰه القفاری، چاپ دوم، بی‌نا، 1415 ق.
16- «اضواء علی ثورة الامام الحسین علیه السلام» سیدمحمد صدر، انتشارات شریف رضی، قم، 1376 ش.
17- «اضواء علی عقائد الشیعة الامامیة و تاریخهم» جعفر سبحانی، دار مشعر، تهران، 1421 ق.
18- «اعلام الوری با علام الهدی» فضل بن حسن طبرسی، تحقیق موسسة آل‌البیت علیهم السلام، قم، 1417 ق.
19- «اعیان الشیعة» سیدمحسن امین، تصحیح حسن امین، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت، 1403 ق.
20- «اقبال الاعمال» علی بن موسی بن طاوس، دارالکتب الاسلامیه، تهران، بی‌تا.
21- «الاحتجاج» احمد بن علی بن ابی‌طالب طبرسی، تصحیح محمد باقر خرسان، دار النعمان، نجف اشرف، 1386 ق.
22- «الاختصاص» منسوب به محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید، تصحیح علی‌اکبر غفّاری، موسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرّفه، قم، بی‌تا.

ص: 447

23- «الآداب الدینیة للخزانة المعینیة» فضل بن حسن طبرسی، تحقیق احمد عابدی، انتشارات زائر، قم، 1380 ش.
24- «الاذکار المنتخبة من کلام سیّد الابرار صلی الله علیه و آله» یحیی بن شرف نووی، تحقیق محمدریاض خورشید، مؤسسة مناهل العرفان، بیروت، چاپ سوم، 1406 ق.
25- «الارشاد فی معرفة حجج‌اللّٰه علی العباد» محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید، تحقیق موسسة آل‌البیت، قم، 1413 ق.
26- «الاسئلة النجدیة علی العقیدة الواسطیة» محمد بن علی بن سلیمان الروق، به کوشش سلیمان بن عجلان بن ابراهیم، دار ابن خزیمة، ریاض، 1420 ق.
27- «الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار» محمد بن حسن طوسی، تحقیق سید حسن موسوی خرسان، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، 1390 ق.
28- «الاصول من الکافی» محمد بن یعقوب کلینی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، 1388 ق.
29- «الاعلام» قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، خیرالدین زرکلی، دارالعلم للملایین، بیروت، چاپ هفتم، 1986 م.
30- «الالهیات علی هدی الکتاب والسنة والعقل» جعفر سبحانی، تقریر حسن محمد مکی، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیة، چاپ چهارم، قم، 1413 ق.
31- «الانتصار مناظرات الشیعة فی شبکات الانترنت» العاملی، دارالسیرة، بیروت، 1421 ق.
32- «الأنوار النعمانیة» سید نعمت‌اللّٰه جزایری، تحقیق عمران علیزاده غریبدوستی و سید علی قاضی طباطبایی، شرکت چاپ تبریز، 1382 ق.
33- «الایضاح» فضل بن شاذان نیشابوری، تصحیح سیدجلال‌الدین حسینی ارموری، انتشارات دانشگاه تهران، 1351 ش.
34- «البدایة و النهایه» اسماعیل بن کثیر دمشقی، تحقیق: علی شیری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1408 ق. 1988 م.
35- «البراهین در علم کلام» فخرالدین محمد بن عمر خطیب رازی، تصحیح

سیدمحمدباقر سبزواری، انتشارات دانشگاه تهران، 1341 ش.
36- «البرهان فی تفسیر القرآن» سیدهاشم حسینی بحرانی، تصحیح محمود بن جعفر موسوی زرندی، دارالکتب العلمیه، قم، 1393 ق.
37- «البیان فی تفسیر القرآن» سیدابوالقاسم خوئی، چاپ دوم، مطبعة الآداب، نجف اشرف، 1420 ق.
38- «التبیان فی تفسیر القرآن» محمد بن حسن طوسی، تحقیق و نشر دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین، قم، 1413 ق.
39- «التفسیر المنیر فی‌العقیدة والشریعة والمنهج» وهبه زحیلی، دارالفکر المعاصر، بیروت، چاپ اوّل، 1411 ق.
40- «التفسیر الکبیر» فخرالدین رازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اوّل، 1415 ق.
41- «التنبیه علی الاوهام الواقعة فی صحیح الامام مسلم» ابوعلی غسّانی جیانی، تحقیق محمدابوالفضل، وزارت اوقاف و امور اسلامی، مغرب، 1421 ق.
42- «التنقیح فی شرح العروة الوثقی» سیدابوالقاسم خوئی، تقریر میرزا علی تبریزی، موسسة آل‌البیت علیهم السلام، قم، چاپ دوم، 1365 ش.
43- «التنقیح الرائع لمختصر الشرایع» مقداد بن عبداللّٰه سیوری، تحقیق سیدعبداللطیف حسینی کوه‌کمره‌ای، انتشارات کتابخانه آیةاللّٰه مرعشی نجفی، قم، 1404 ق.
44- «التوحید» محمد بن علی بن الحسین معروف به «شیخ صدوق» تحقیق سید هاشم حسینی تهرانی، دارالمعرفه، بیروت، 1387 ق.
45- «التوحید والشرک فی القرآن الکریم» جعفر سبحانی، موسسة الامام الصادق علیه السلام، قم، 1416 ق.
46- «الجامع لاحکام القرآن» محمد بن احمد قرطبی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1405 ق.
47- «الحاشیة علی شروح الإشارات» آقاحسین خوانساری، تحقیق احمد عابدی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، 1378 ش.

48- «الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة» یوسف بحرانی، منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم المقدسة 1413 ق.
49- «الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة» شیخ یوسف بحرانی، موسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرّفة، قم، 1363 ش.
50- «الحکم من کلام الامام امیرالمؤمنین علی علیه السلام» به اشراف کاظم مدیر شانه‌چی، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس، مشهد، چاپ اوّل، 1417 ق.
51- «الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة» صدر الدین محمد بن ابراهیم شیرازی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، 1981 ق.
52- «الخمس فی الشریعة الاسلامیة الغراء» جعفر سبحانی، موسسه امام صادق علیه السلام، قم 1420 ق.
53- «الدرالمنثور فی التفسیر بالمأثور» جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، انتشارات کتابخانه آیةاللّٰه نجفی مرعشی، قم، 1404 ق.
54- «الدرر السنیة فی الاجوبة النجدیة» مجموعة رسائل و مسائل علماء نجد من عصر الشیخ محمد بن عبدالوهاب الی عصرنا هذا، جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمی، بی‌نا، چاپ ششم، 1417 ق.
55- «الدرة الفاخرة» عبدالرحمن جامی، به اهتمام نیکولاهیر و علی موسوی بهبهانی، سلسله دانش ایرانی، تهران، 1358 ش.
56- «الذریعة الی تصانیف الشیعة» آقابزرگ تهرانی، دارالاضواء، بیروت، چاپ سوم، 1403 ق.
57- «الذیل علی طبقات الحنابلة» ابن رجب عبدالرحمن بن احمد بغدادی (736- 795)، دارالمعرفه، بیروت، بی‌تا.
58- «الرسائل المختارة» محقق دوانی، به اهتمام سیداحمد تویسرکانی، کتابخانه عمومی امام امیر المومنین علیه السلام، اصفهان، بی‌تا.
59- «الروضة المختارة» شرح قصاید علویات ابن ابی الحدید، انتشارات شریف رضی، قم، چاپ اوّل، 1391 ق.

ص: 450

60- «السجود على الأرض» على احمدى میانجى، مركز الجواد، بيروت، چاپ چهارم، 1993 ق.
61- «السجود على التربة الحسينية» سيد محمدمهدى سيد حسن موسوى خرسان، موسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، 1420 ق.
62- «السلفية بين اهل‌السنة والامامية» سيدمحمد كثيرى، الغدير، بيروت، چاپ اوّل، 1418 ق.
63- «السلفية مرحلة زمينة مباركة لامذهب اسلامى» محمدسعيد رمضان البوطى، دارالفكر المعاصر دمشق و دارالفكر بيروت، 1418 ق.
64- «السيرة النبوية» ابن‌هشام، تصحيح مصطفى السقا، انتشارات ايران، قم، 1363 ش.
65- «الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية» اسماعيل بن حماد جوهرى، تحقيق احمد عبدالغفور عطّار، دارالعلم للملايين، بيروت، چاپ چهارم، 1407 ق.
66- «الصراط المستقيم إلى مستحقّى التقديم» على بن يونس عاملى بياضى، تصحيح محمدباقر بهبودى، مكتبه مرتضويه، تهران، 1384 ق.
67- «الصواعق المحرقة فى الرد على أهل البدع والزندقة» احمد بن حجر هيثمى، تصحيح عبدالوهاب عبداللطيف، مكتبة القاهرة، قاهره، بى‌تا.
68- «العدّة فى اصول الفقه» محمد بن الحسن طوسى، تحقيق محمدرضا انصارى قمى، بى‌نا، قم، 1376 ش.
69- «العروة الوثقى» سيدمحمدكاظم طباطبائى يزدى، مكتبه وجدانى، قم، بى‌تا.
70- «العقائد الإسلامية» مؤلف و ناشر مركز المصطفى للدراسات الاسلامية، قم، 1419 ق.
71- «العقيدة الاسلامية و أسسها» عبدالرحمن حسن حبنّكه الميدانى، دارالقلم، دمشق، چاپ هشتم، 1418 ق.
72- «الغدير فى الكتاب والسنة والادب» احمد امينى، دارالكتاب العربى، بيروت، چاپ چهارم، 1397 ق. 1977 م.
73- «الفتوحات المكية» محى الدين بن عربى، تصحيح عثمان يحيى، المكتبة العربية،

بیروت، چاپ دوم، 1405 ق.
74- «الفقه علی المذاهب الأربعة» عبدالرحمن جزیری، دارالفکر، بیروت، 1406 ق.
75- «الفقه الاسلامی و أدلته» وهبه زحیلی، دارالفکر دمشق، چاپ سوم، 1409 ق.
76- «الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» محمد بن حسن ثعالبی فاسی، تحقیق:
عبدالعزیز بن عبدالفتاح قاری، المکتبة العلمیة، مدینه منوره و دارالتراث قاهره، بی‌تا.
77- «الفوائد الطوسیة» محمد بن حسن حر عاملی، تصحیح سید مهدی لاجوردی و محمد درودی، چاپخانه علمیه، قم، بی‌تا، بی‌نا.
78- «الفهرست» محمد بن حسن طوسی، بی‌نا، بی‌جا، 1271 ق.
79- «القاموس المحیط» محمد بن یعقوب فیروزآبادی (729- 817) تصحیح: محمد عبدالرحمن مرعشلی، دار احیاء التراث العربی، موسسة التاریخ العربی، بیروت، 1417 ق. 1997 م.
80- «القوادح فی العقیدة و وسائل السلامة منها» عبدالعزیز بن عبداللَّه بن باز، اعداد خالد بن عبدالرحمن الشایع، چاپ دوم، دار بلنسیه، ریاض، 1419 ق.
81- «القواعد والفوائد» محمد بن مکی عاملی معروف به شهید اوّل، تحقیق سیدعبدالهادی حکیم، انتشارات کتابفروشی مفید، قم، بی‌تا.
82- «الکشّاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل» محمود بن عمر زمخشری، نشر ادب الحوزة، قم، 1363 ش.
83- «الکنی والالقاب» عباس قمی، مکتبه صدر، تهران، چاپ چهارم، 1397 ق.
84- «الکنی والالقاب» عباس قمی، چاپ چهارم، انتشارات کتابخانه صدر، تهران، 1397 ق.
85- «اللوامع الإلهیة فی المباحث الکلامیة» مقداد بن عبداللَّه سیوری، تحقیق سیدمحمدعلی قاضی طباطبایی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ دوم، 1380 ش.
86- «المحجة البیضاء فی احیاء الاحیاء» محمد بن مرتضی مولی محسن فیض کاشانی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، مکتبة الصدوق، تهران، چاپ اوّل، 1339 ش.

87- «المحصول فی علم الاصول» جعفر سبحانی، تقریر سیدمحمود جلالی مازندرانی، موسسه امام صادق علیه السلام، قم، 1414 ق.
88- «المصطلحات الاسلامیة» سیدمرتضی عسکری، تحریر سلیم الحسنی، کلیة اصول الدین، قم، 1418 ق.
89- «المطالب العالیة من العلم الالهی» فخرالدین محمد بن عمر خطیب رازی، تحقیق احمد حجازی سقا، دارالکتاب العربی، بیروت، 1407 ق.
90- «المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» مرکز الابحاث والدراسات الاسلامیه، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، 1413 ق.
91- «المعجم الموحّد» محمود دریاب نجفی، مجمع الفکر الاسلامی، قم، 1414 ق.
92- «المغنی و یلیه الشرح الکبیر» موفق الدین ابن‌قدامی و شمس الدین ابن‌قدامی مقدسی، تصحیح گروهی از دانشمندان، دارالکتاب العربی، بیروت، بی‌تا.
93- «المفصّل فی تاریخ العرب قبل الاسلام» جواد علی، دارالعلم للملایین، بیروت، 1970 م.
94- «المقالات والفرق» سعد بن عبداللّٰه اشعری، تحقیق محمدجواد مشکور، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1361 ش.
95- «المکاسب المحرمة» سیدروح‌اللّٰه موسوی خمینی، مطبعه مهر، قم، 1381 ق.
96- «الملل والنحل» محمد بن عبدالکریم شهرستانی، تحقیق محمد سیّد کیلانی، دارالمعرفة، بیروت، بی‌تا.
97- «المناظرات بین فقهاء السنة و فقهاء الشیعة» صالح الوردانی، الغدیر، بیروت، 1419 ق.
98- «المناقب» موفق بن احمد بن محمد مکی خوارزمی، تصحیح مالک محمودی، موسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم، قم، چاپ دوم، بی‌تا.
99- «المواقف فی علم الکلام» عبدالرحمن بن احمد ایجی، مکتبة المتبنّی، قاهره، بی‌تا.
100- «الموجز فی الأدیان والمذاهب المعاصرة» ناصر بن عبداللّٰه القفاری و ناصر بن عبدالکریم العقل، دارالصمیعی، للنشر والتوزیع، ریاض، 1413 ق.

101- «المیزان فی تفسیر القرآن» سیدمحمدحسین طباطبائی، دارالکتب الاسلامیة، تهران، چاپ دوم، 1393 ق.
102- «النجعة فی شرح اللمعة» محمدتقی شوشتری، مکتبة الصدوق، تهران، 1372 ش.
103- «النظامیة فی مذهب الإمامیة» محمد بن احمد خواجگی شیرازی، تحقیق علی اوجبی، مرکز فرهنگی نشر قبله و دفتر نشر میراث مکتوب، تهران، 1375 ش.
104- «النکت الاعتقادیة» محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید، تحقیق احمد عابدی- این کتاب را نگارنده تصحیح کرده است ولی به اسم رضا مختاری چاپ شده است-، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ضمن مصنفات الشیخ المفید، قم، 1413 ق.
105- «النهایة فی غریب الحدیث والاثر» مبارک بن محمد جزری معروف به ابن‌اثیر، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، چاپ چهارم، 1364 ش.
106- «الوافی» محمدمحسن بن مرتضی معروف به فیض کاشانی، چاپ رحلی، انتشارات کتابخانه آیةاللّٰه نجفی مرعشی، قم، 1404 ق.
107- «امالی السید المرتضی» الشریف علی بن الحسین موسوی، تحقیق محمد بدراالدین نعسانی، انتشارات کتابخانه آیةاللّٰه مرعشی نجفی، قم، 1402 ق.
108- «امالی الصدوق» محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق، تصحیح حسین اعلمی، موسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ پنجم، 1400 ق.
109- «انجیل یوحنا» ضمن «مژده برای عصر جدید یا عهد جدید» انتشارات انجمن کتاب مقدس، تهران، چاپ دوم، 1978 م.
110- «انوار التنزیل و اسرار التأویل» معروف به «تفسیر بیضاوی» عبداللّٰه بن عمر بیضاوی، مکتبه مروی، تهران، 1363 ش.
111- «انوار الملکوت فی شرح الیاقوت» حسن بن یوسف بن مطهر معروف به علامه حلی، تحقیق محمد نجفی زنجانی، انتشارات رضی، قم، چاپ دوم، 1363 ش.
112- «انوار الفقاهة، کتاب البیع» ناصر مکارم شرازی، منشورات مدرسةالامام امیرالمؤمنین علیه السلام، قم، 1411 ق.

113- «انوارالاصول» ناصر مکارم شیرازی، تقریر احمد قدسی، انتشارات نسل جوان، قم، 1414 ق.
114- «انواریه» احمد بن هروی، تصحیح حسین ضیائی، انتشارات امرکبیر، تهران، 1375 ش.
115- «اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات» محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید، تحقیق شیخ الاسلام زنجانی، چاپ دوم، کتابفروشی داوری، قم، 1371 ش.
116- «أصل الشیعة و اصولها» محمدحسین کاشف الغطاء، دارالقرآن الکریم، قم، بی‌تا.
117- «أضواء علی السنة المحمدیة أو دفاع عن الحدیث» محمود ابوریّه، دارالکتاب الاسلامی، بی‌جا، بی‌تا.
118- «أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجیة المنصورة» حافظ بن احمد الحکمی، تحقیق احمد بن علی علوش، مکتبة الرشد، ریاض، 1418 ق.
119- «بحارالانوار الجامعة الدرر اخبار الائمة الأطهار» محمد باقر مجلسی، تحقیق گروهی از محققین، دارالکتب الاسلامیة و المکتبة الاسلامیة، تهران، چاپ دوم، 1380- 1395 ق.
120- «بحرالمعارف» مولی عبدالصمد همدانی، انتشارات بیدار، قم، چاپ دوم، 1366 ش.
121- «بحوث الندوة العالمیة عن شیخ الاسلام ابن‌تیمیه و أعماله الخالدة» اشراف: مقتدی حسن ازهری، دارالصمیعی للنشر والتوزیع، ریاض، چاپ دوم، 1418 ق. 1997 م.
122- «بحوث فی الفقه، کتاب الخمس» حسینعلی منتظری، دارالفکر، قم، 1412 ق.
123- «بحوث مع اهل‌السنة و السلفیة» سیدمهدی حسینی روحانی، المکتبة الاسلامیة، بی‌جا، بی‌تا.
124- «بحوث فی شرح العروة الوثقی» سیدمحمدباقر صدر، مجمع الشهید الصدر العلمی، قم، چاپ دوم، 1408 ق.
125- «بحوث فی الملل والنحل» جعفر سبحانی، موسسه امام صادق علیه السلام، قم، 1418 ق.

126- «بروتکلات آیات قم حول الحرمین الشریفین» عبداللَّه الغفّاری، چاپ سوم، بی‌نا، 1412 ق.
127- «بصائر الدرجات فی فضائل آل‌محمد صلی الله علیه و آله» محمد بن حسن صفّار، تحقیق میرزا محسن کوچه باغی، انتشارات کتابخانه آیةاللَّه مرعشی نجفی، قم، 1404 ق.
128- «تاج العروس من جواهر القاموس» محمدمرتضی حسینی زبیدی، تحقیق: عبدالعلیم الطحاوی، دارالهدایة، کویت، 1387 ق.
129- «تاریخ سیاسی معاصر ایران» سیدجلال الدین مدنی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ سوم، بی‌تا.
130- «تاریخ بغداد أو مدینة السلام» احمد بن علی معروف به خطیب بغدادی، دار الکتاب العربی، بیروت، بی‌تا.
131- «تاریخ علم الکلام فی الإسلام» شیخ الاسلام فضل‌اللَّه زنجانی، تحقیق مجمع البحوث الاسلامیة، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، 1417 ق.
132- «تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام» محمد بن احمد بن عثمان ذهبی، تصحیح عمر عبدالسلام تدمری، دارالکتاب العربی، بیروت، 1411 ق.
133- «تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی» جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، تحقیق عبدالوهاب عبداللطیف، چاپ دوم، دارالکتب العلمیة، بیروت، 1399 ق.
134- «تدوین السنة الشریفة» سیدمحمدرضا حسینی جلالی، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، 1413 ق.
135- «تذکرة الخواص» سبط ابن‌جوزی، تحقیق سیدمحمد صادق بحرالعلوم، موسسة اهل‌البیت علیه السلام، بیروت، 1401 ق.
136- «ترجمه شیخ الاسلام ابن‌تیمیه فی التاریخ الکبیر المقفی» احمد بن علی بن عبدالقادر مقریزی، تحقیق محمد بن ابراهیم شیبانی، مرکز المخطوطات والتراث والوثائق، کویت، 1415 ق.
137- «تعلیقات علی شرح فصوص الحکم» سید روح‌اللَّه موسوی خمینی، مؤسسه پاسدار اسلام، 1406 ق.

ص: 456

138- «تفسير رَوح الجنان و رُوح الجنان» معروف به «تفسير ابوالفتوح رازى» تحقيق ابوالحسن شعرانى، كتابفروشى اسلاميه، تهران، 1352 ش.
139- «تفسير القرآن الكريم» سيدمصطفى خمينى، مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان، قم، بى‌تا.
140- «تفسير نور الثقلين» عبدالعلى بن جمعه عروسى حويزى، تصحيح هاشم رسولى محلّاتى، موسسه مطبوعاتى اسماعيليان، قم، 1383 ق.
141- «تفسير جوامع الجامع» فضل بن حسن طبرسى، تحقيق ابوالقاسم گرجى، مركز مديريت حوزه علميه قم، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، 1409 ق.
142- «تفسير الصافى» ملامحسن فيض كاشانى، تصحيح ابوالحسن شعرانى، المكتبة الاسلامية، تهران، 1362 ش.
143- «تفسير القرآن الكريم» محمد بن ابراهيم معروف به ملاصدرا شيرازى، تصحيح محمد خواجوى، انتشارات بيدار، قم، چاپ دوم، 1366 ش.
144- «تفسير القرآن الكريم» منسوب به محى‌الدين بن عربى، تحقيق مصطفى غالب، انتشارات ناصر خسرو، تهران، بى‌تا.
145- «تفسير المحيط الاعظم والبحر الخضم فى تأويل كتاب اللَّه العزيز المحكم» سيدحيدر آملى، تحقيق: سيدمحسن موسوى تبريزى، موسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، تهران، 1414 ق.
146- «تفسير العياشى» محمد بن مسعود عياشى، تحقيق مؤسسه بعثت، قم، چاپ اوّل، 1421 ق.
147- «تفسير موضوعى قرآن مجيد» عبداللَّه جوادى آملى، مركز نشر فرهنگى رجاء، تهران، 1375 ش.
148- «تفسير مرآة الانوار و مشكوة الاسرار» ابوالحسن بن محمد طاهر نباطى، چاپ شده به عنوان «مقدمه تفسير البرهان»، دارالكتب العلميه، قم، 1393 ق.
149- «تفسير القرآن الكريم» معروف به «تفسير المنار» محمد عبده، تقرير محمدرشيد رضا، چاپ دوم، دارالمعرفه، بيروت، بى‌تا.

150- «تفسير القمى» على بن ابراهيم قمى، تصحيح سيدطيب موسوى جزائرى، منشورات مكتبة الهدى، نجف اشرف، بى‌تا.
151- «تقييد العلم» احمد بن على معروف به خطيب بغدادى، تحقيق يوسف العش، دار احياء السنة النبوية، بى‌جا، چاپ دوم، 1974 ق.
152- «تلخيص المحصّل» معروف به «نقد المحصّل» خواجه نصيرالدين طوسى، دارالاضواء، بيروت، چاپ دوم، 1405 ق.
153- «تلخيص الشافى» محمد بن الحسن طوسى، تصحيح سيدحسين بحرالعلوم، منشورات عزيزى، قم، چاپ سوم، 1394 ق.
154- «تنقيح المقال فى علم الرجال» عبداللّه مامقانى، بى‌نا، بى‌جا، چاپ رحلى حجرى.
155- «توحيد در نظام عقيدتى و نظام ارزشى اسلام» محمدتقى مصباح‌يزدى، انتشارات شفق، قم، چاپ چهارم، 1375 ش.
156- «توحيد الربوبية و توحيد الالهية و مذاهب الناس بالنسبة إليهما» عبدالرحمن حسن حبّنكه ميدانى، دارالقلم دمشق، دارالشاميه بيروت، چاپ اوّل، 1419 ق.
157- «توحيد» مرتضى مطهرى، انتشارات صدرا، تهران، چاپ سوم، 1374 ش.
158- «تهذيب الأحكام» محمد بن حسن طوسى، تحقيق سيد حسن موسوى خرسان، دارالكتب الاسلاميه، تهران، چاپ سوم، 1390 ق.
159- «تهذيب الاصول» سيدعبدالاعلى موسوى سبزوارى، الدار الاسلامية، بيروت، چاپ دوم، 1406 ق.
160- «تهذيب التهذيب» احمد بن على بن حجر عسقلانى، دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ دوم، 1413 ق.
161- «ثواب الاعمال و عقاب الاعمال» محمد بن على بن الحسين معروف به شيخ صدوق، تصحيح على‌اكبر غفارى، كتبى نجفى، قم و مكتبه صدوق تهران، بى‌تا.
162- «جامع الأسرار و منبع الأنوار» سيدحيدر آملى، تصحيح هنرى كربين و عثمان اسماعيل يحيى، انجمن ايران‌شناسى فرانسه و شركت انتشارات علمى و فرهنگى، تهران، چاپ دوم، 1368 ش.

ص: 458

163- «جامع السعادات» محمد مهدی نراقی، تصحیح سیدمحمد کلانتر، چاپ سوم، مطبعة النجف، نجف اشرف، 1383 ق.
164- «جامع بیان العلم و فضله و ما ینبغی فی روایته و حمله» یوسف بن عبدالبر قرطبی، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی‌تا.
165- «جامع الأثر فی امامة الائمة الاثنی عشر علیه السلام» سیدحسن آل‌طه، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المقدسة، قم، 1414 ق.
166- «جواهر الکلام» محمد بن حسن نجفی، تحقیق عباس قوچانی، دارالکتب الاسلامیة، تهران، چاپ هفتم، 1392 ق.
167- «چهره حقیقی ابن‌تیمیه پایه‌گذار افکار وهابیت» محسن اسلامی، نشر فقاهت، قم، 1378 ش.
168- «حاشیة الکفایة» سید محمدحسین طباطبائی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی با همکاری نمایشگاه و نشر کتاب، قم، بی‌تا.
169- «حاشیة المکاسب» سیدمحمد کاظم طباطبائی یزدی، موسسه اسماعیلیان، قم، 1378 ق.
170- «حقایق الایمان» علی بن احمد عاملی معروف به شهید ثانی، تحقیق سیدمهدی رجایی، انتشارات کتابخانه آیةاللّه مرعشی نجفی، قم، 1409 ق.
171- «حقایق الایمان» زین‌الدین علی بن احمد عاملی معروف به شهید ثانی، تحقیق سیدمهدی رجایی، انتشارات کتابخانه آیةاللّه مرعشی نجفی، قم، 1409 ق.
172- «حقیقة مصحف فاطمة عندالشیعة» اکرم برکات عاملی، دارالصفوة، بیروت، چاپ اوّل، 1418 ق.
173- «حقیقة الجفر عندالشیعة» اکرم برکات العاملی، دارالصفوه، بیروت، چاپ دوم، 1999 م.
174- «حقیقة الشیعة الاثنی عشریة» اسعد وحید القاسم، رابطة اهل البیت الاسلامیة العالمیة، لندن، 1412 ق.
175- «حکمت الهی عام و خاص» مهدی الهی قمشه‌ای، انتشارات اسلامی، تهران، چاپ

سوم، بی‌تا.
176- «حکمة الاشراق» چاپ شده ضمن «مجموعه مصنفات شیخ اشراق» تصحیح هنری کربن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، 1372 ش.
177- «حیاة الحیوان الکبری» محمد بن موسی دمیری، منشورات الشریف الرضی، قم، چاپ دوم، 1363 ش.
178- «حیاة جاوید در علم اخلاق» محمد تقی آملی، چاپ سوم، کتابفروشی مرتضوی، تهران، 1365 ش.
179- «خدا و انسان در قرآن» توشی هیکو ایزوتسو، ترجمه احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، چاپ سوم، 1373 ش.
180- «دائرة المعارف بزرگ اسلامی» زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، 1369 ش.
181- «دایرة المعارف تشیع» زیرنظر احمد صدر حاج سیدجوادی، کامران فانی و بهاءالدین خرمشاهی، بنیاد اسلامی طاهر، تهران، 1366 ش.
182- «دراسات فی علم الاصول» سیدابوالقاسم خوئی، تقریر سید علی هاشمی شاهرودی، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، قم، 1419 ق.
183- «دفاعاً عن السلفیة لادفاعاً عن الالبانی فحسب بل ...»، عمر و عبدالمنعم سلیم، مکتبة الصحابة، امارات، چاپ چهارم، 1420 ق.
184- «دلائل الصدق» محمدحسن مظفر، دارالمعلم للطباعة قاهرة، چاپ دوم، 1396 ق.
185- «دلائل التوحید» محمد جمال‌الدین قاسمی، تصحیح خالد عبدالرحمن العک، دارالنفائس، دمشق، 1412 ق.
186- «دلائل الامامة» محمد بن جریر بن رستم طبری، منشورات رضی، قم، چاپ سوم، 1363 ش.
187- «ده رساله» رضا استادی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، قم، 1370 ش.
188- «ذکری الشیعة فی أحکام الشریعة» محمد بن مکی معروف به شهید اوّل، مکتبه

بصیرتی، قم، بی‌تا.
189- «رجال النجاشی» احمد بن علی بن احمد بن عباس نجاشی، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفه، قم، 1407 ق.
190- «رجال الطوسی» محمد بن الحسن طوسی، منشورات الرضی، قم، افست از چاپ حیدریه نجف اشرف، 1380 ق.
191- «رجال السید بحرالعلوم المعروف بالفوائد الرجالیة» سیدمحمد مهدی بحرالعلوم، تحقیق محمدصادق بحرالعلوم، منشورات مکتبة الصادق، تهران، 1363 ش.
192- «رجال العلامة الحلّی» حسن بن یوسف بن علی بن مطهر معروف به علامه حلی، تصحیح سیدمحمدصادق بحرالعلوم، چاپ دوم، انتشارات رضی، قم، 1381 ق.
193- «رسالة فی الترتّب» جعفر سبحانی، تقریر محمدحسین حاج عاملی، دارالصفوة، بیروت، چاپ دوم، 1417 ق.
194- «رشید رضا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» محمد بن عبداللّٰه السلمان، مکبتة المعلّا، کویت، 1409 ق.
195- «روایات المدلسین فی صحیح مسلم» عواد حسین الخلف، دار البشائر الاسلامیة، بیروت، 1421 ق.
196- «روضة الکافی» محمد بن یعقوب کلینی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، دارالاضواء، بیروت، بی‌تا.
197- «روضة الواعظین» محمد بن فتّال نیشابوری، تحقیق سیدمحمدمهدی سید حسن خرسان، منشورات الرضی، قم، افست از چاپ حیدریه نجف اشرف، 1385 ق.
198- «ریاض السالکین فی شرح صحیفة سیدالساجدین صلوات‌اللّٰه علیه» سیدعلیخان حسینی شیرازی، تحقیق سیدمحسن امینی، موسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفه، قم، چاپ اوّل، 1409 ق.
199- «ریاض العلماء و حیاض الفضلاء» میرزا عبداللّٰه افندی اصفهانی، تحقیق سیداحمد حسینی، انتشارات کتابخانه آیة‌اللّٰه مرعشی نجفی، قم، 1401 ق.
200- «ریحانة الادب در شرح احوال و آثار علماء، عرفا، فقهاء، فلاسفه، شعرا، خطاطین

بزرگ اسلامی از آغاز تا عصر حاضر» محمد علی مدرس تبریزی، انتشارات خیام، تهران، چاپ چهارم، 1374 ش.
201- «زبدة المقال» آقاحسین طباطبائی بروجردی، تقریر سیدعباس ابوترابی، مکتبه داوری، قم، بی‌تا.
202- «زبدة البیان فی أحکام القرآن» احمد بن محمد معروف به مقدس اردبیلی، تحقیق محمدباقر بهبودی، مکتبه مرتضویه، تهران، بی‌تا.
203- «سرمایه ایمان در اصول اعتقادات» ملاعبدالرزاق لاهیجی، تصحیح صادق لاریجانی آملی، انتشارات الزهراء، تهران، چاپ سوم، 1372 ش.
204- «سفینة البحار و مدینة الحکم والآثار» عباس قمی، تحقیق مجمع البحوث الاسلامیة، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، 1416 ق.
205- «سنن ابن‌ماجة» محمد بن یزید قزوینی، تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1395 ق.
206- «سنن الترمذی» محمد بن عیسی ترمذی، تصحیح عبدالوهاب عبداللطیف، دارالفکر، بیروت، چاپ دوم، 1403 ق.
207- «سنن النسائی» احمد بن شعیب بن علی نسائی، دارالکتاب العربی، بیروت، بی‌تا.
208- «سیف الجبار المسلول علی الأعداء»، مولانا شاه فضل رسول قادری بدایوانی (متوفی 1289)، بی‌نا، بی‌تا.
209- «شرح الاصول الکافی» محمد بن ابراهیم معروف به ملاصدرا شیرازی، کتابفروشی محمودی، تهران، 1391 ق.
210- «شرح قصیده برده» یکی از دانشمندان سده نهم هجری، تصحیح علی محدّث، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1361 ش.
211- «شرح عقائد الصدوق» محمد بن محمد بن نعمان، معروف به شیخ مفید، تحقیق واعظ چرندابی، کتابفروشی داوری، قم، 1371 ش، چاپ شده ذیل «اوائل المقالات».
212- «شرح المواقف» علی بن محمد جرجانی «میرسیدشریف»، انتشارات شریف رضی،

قم، 1370 ش.
213- «شرح اصول الکافی» محمد صالح مازندرانی، با تعلیقه ابوالحسن شعرانی، تحقیق سید علی عاشور، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1421 ق.
214- «شرح الاسماء أو شرح دعاء الجوشن الکبیر» مولی هادی سبزواری، تحقیق نجفقلی حبیبی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، 1372 ش.
215- «شرح توحید الصدوق» قاضی سعید محمد بن محمد قمی، تحقیق نجفقلی حبیبی، موسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، 1415 ق.
216- «شرح اسماءاللّٰه الحسنی» فخرالدین محمد بن عمر خطیب رازی، تحقیق طه عبدالرؤف سعد، منشورات مکتبة الکلیات الازهریة، قاهرة، 1396 ق.
217- «شرح الاشارات والتنبیهات» خواجه نصیرالدین طوسی، دفتر نشر کتاب، تهران، 1404 ق.
218- «شرح الأصول الخمسة» قاضی عبدالجبار بن احمد، تحقیق عبدالکریم عثمان، مکتبه وهبه، قاهره، چاپ سوم، 1416 ق.
219- «شرح نهج‌البلاغه» میثم بن علی بحرانی، تصحیح گروهی از محققان، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، 1362 ش.
220- «شرح نهج‌البلاغه» ابن ابی‌الحدید، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دارالکتب العلمیه اسماعیلیان، قم، بی‌تا.
221- «شرح دعای سحر» روح‌اللّٰه موسوی خمینی، ترجمه سید احمد فهری، نهضت زنان مسلمان، تهران، 1359 ش.
222- «شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام» عبدالرزاق لاهیجی، مکتبة الفارابی، تهران، 1401 ق.
223- «شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً» سلیمان بن صالح الخراشی، دارالوطن، ریاض، 1419 ق. 1998 م.
224- «صحیح مسلم» مسلم بن حجاج نیشابوری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اوّل، 1420 ق.

ص: 463

225- «صحیح البخاری» محمد بن اسماعیل بخاری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اوّل، 1420 ق.

226- «صحیح البخاری» محمد بن اسماعیل بخاری، تحقیق قاسم شماعی رفاعی، دارالقلم، بیروت، چاپ اوّل، 1407 ق.

227- «صفوة التفاسیر» محمد علی صابونی، دارالقرآن الکریم، بیروت، چاپ چهارم، 1402 ق.

228- «صیانة القرآن من التحریف» محمد هادی معرفت، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المقدسة، قم، 1413 ق.

229- «طبقات الحنابلة» محمد بن ابی‌یعلی، دارالمعرفة، بیروت، بی‌تا.

230- «طلب و اراده» سیدروح‌اللّه خمینی، با ترجمه و شرح سیداحمد فهری، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1362 ش.

231- «عدل الهی» مرتضی مطهری، موسسه انتشارات اسلامی، تهران، چاپ سوم، 1353 ش.

232- «عزیر العظمة محمد بن عبدالوهاب» ریاض الریش للکتب والنشر، بیروت، چاپ اوّل، 2000 م.

233- «عفواً صحیح البخاری» عبدالأمیر الغُول، دارالمحجة البیضاء، بیروت، 1420 ق.

234- «عقائد الامامیة» محمدرضا مظفر، مطبوعات النجاح، قاهرة، 1381 ق.

235- «عقاید الامامیة الاثنی عشریة» سیدابراهیم موسوی زنجانی، موسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم، 1393 ق.

236- «عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب السلفیة و اثرها فی العالم الاسلامی» صالح بن عبداللّه بن عبدالرحمن، مکتبة الغرباء الاثریة، المدینة المنوّرة، 1417 ق.

237- «عقیدة اهل السنة و الجماعة» محمد بن صالح العثیمین، دارالوطن، ریاض، 1420 ق.

238- «علل الشرایع» محمد بن علی بن الحسین معروف به «شیخ صدوق»، تحقیق سیدمحمد صادق بحرالعلوم، مکتبه داوری، قم، 1386 ق.

239- «علم‌الیقین» ملامحمدمحسن فیض کاشانی، تحقیق محسن بیدارفر، انتشارات بیدار،

ص: 464

قم، 1358 ش.
240- «فتح الباری» احمد بن علی بن محمد بن حجر عسقلانی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ چهارم، 1408 ق.
241- «فتح الابواب بین ذوی الالباب و بین ربّ الارباب فی الاستخارات» سیدعلی بن موسی بن طاوس، تحقیق حامد الخفّاف، موسسة آل‌البیت علیهم السلام، قم، 1409 ق.
242- «فرائد السمطین فی فضائل المرتضی والبتول والسبطین والائمة من ذریتهم علیهم السلام» ابراهیم بن محمد جوینی خراسانی، تحقیق محمدباقر محمودی، موسسة المحمودی للطباعة والنشر، بیروت، 1398 ق.
243- «فرائد الاصول» شیخ مرتضی انصاری، تصحیح عبداللّٰه نورانی، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفه، قم، چاپ اوّل، بی‌تا.
244- «فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد» محمد زمان بن کلبعلی تبریزی، به کوشش رسول جعفریان، دفتر نشر میراث مکتوب، تهران، 1373 ش.
245- «فرحة الغریّ فی تعیین قبر امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام» سید عبدالکریم بن طاوس، منشورات الرضی، قم، بی‌تا.
246- «فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الاکوان» سلامه قضاعی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
247- «فرهنگ الفبائی الرائد» جبران مسعود، ترجمه رضا انزابی نژاد، موسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی مشهد، 1372 ش.
248- «فرهنگ فارسی» محمد معین، انتشارات امیرکبیر، تهران، 1376 ش.
249- «فوات الوفیات والذیل علیها» محمد بن شاکر الکتبی، تحقیق: احسان عباس، دار صادر، بیروت، بی‌تا.
250- «فی ظلال التوحید» جعفر سبحانی، دار مشعر، تهران، چاپ اوّل، 1421 ق.
251- «قاموس الرجال» محمدتقی شوشتری، موسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المقدسة، قم، چاپ دوم، 1410 ق.
252- «قاموس البحرین» محمد ابوالفضل محمد مشهور به حمید مفتی، تصحیح علی

اوجبی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و دفتر نشر میراث مکتوب، تهران، 1374 ش.
253- «قواعد التعایش بین اهل الادیان عند شیخ الاسلام ابن‌تیمیه» محمد خیّرالعبود، رمادی للنشر، ریاض، چاپ دوم، 1416 ق.
254- «کاشف الأسرار» مولی نظر علی طالقانی، به کوشش مهدی طیب، موسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران، 1372 ش.
255- «کامل الزیارات» جعفر بن محمد بن قولویه، تصحیح میرزا عبدالحسین امینی، مطبعه مرتضویه، نجف اشرف، 1356 ق.
256- «کتاب تمهید الاصول فی علم الکلام» محمد بن حسن طوسی، تصحیح عبدالمحسن مشکوة الدینی، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، 1362 ش.
257- «کتاب الاسماء والصفات» احمد بن حسین بن علی بیهقی، تصحیح عمادالدین احمد حیدر، دارالکتاب العربی، بیروت، 1415 ق.
258- «کتاب التوحید و اثبات صفات الرّب عزوجل» محمد بن اسحاق بن خزیمه، تصحیح محمد خلیل هراس، دارالجلیل، بیروت، 1408 ق.
259- «کتاب القبسات» محمد بن محمد باقر داماد حسینی معروف به میرداماد، به اهتمام مهدی محقق و همکاران، انتشارات دانشگاه تهران، 1367 ش.
260- «کتاب الرواشح» محمد بن باقر داماد حسینی معروف به میرداماد، تهران، بی‌نا، بی‌تا.
261- «کتاب غرر الفوائد المجموعة فی بیان ما وقع فی صحیح مسلم من الاحادیث المقطوعة» یحیی بن علی بن عبداللّٰه نابلسی مصری، تصحیح محمد احمد بلّال، مکتبة الرشد، ریاض، 1421 ق.
262- «کتاب التوحید» صالح بن فوزان الفوزان، وزارة الشؤون الاسلامیة والاوقاف، ریاض، 1421 ق.
263- «کتاب الوافی بالوفیات» صلاح الدین خلیل بن ایبک صفدی، به اهتمام هلموت ریتر، انتشارات جهان، تهران، 1383 ق.
264- «کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی» محمد بن منصور بن احمد بن ادریس حلی،

موسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفة، قم، چاپ دوم، 1410 ق.
265- «کتاب الطهارة» محمدعلی اراکی، موسسه اسماعیلیان، قم، 1415 ق.
266- «کتاب الذیل علی طبقات الحنابلة» عبدالرحمن بن احمد بن رجب بغدادی، دارالمعرفة، بیروت، بی‌تا.
267- «کتاب الرد علی المتعصّب العنید» عبدالرحمن بن علی بن محمد معروف به ابن‌جوزی، تحقیق محمد کاظم محمودی، بی‌نا، بیروت، 1403 ق.
268- «کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین» ابونصر فارابی، تحقیق البیر نصری نادر، انتشارات الزهراء، چاپ دوم، 1405 ق.
269- «کتاب الموضوعات» ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن جوزی، تحقیق عبدالرحمن محمد عثمان، دارالفکر، بیروت، چاپ دوم، 1403 ق.
270- «کتاب مقدس» عهد عتیق و عهد جدید، انجمن کتاب مقدس ایران، تهران، 1987 م.
271- «کشف الاسرار» سیدروح‌اللّه موسوی خمینی، بی‌نا، بی‌تا.
272- «کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد» حسن بن یوسف بن مطهّر معروف به علامه حلّی، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، موسسه نشر اسلامی، قم، 1407 ق.
273- «کشف الغمة فی معرفة الائمة علیهم السلام» علی بن عیسی اربلی، تصحیح سیدابراهیم میانجی، نشر ادب الحوزه و کتابفروشی اسلامیه، قم و تهران، 1364 ش.
274- «کشف اللثام» محمد بن حسن اصفهانی معروف به فاضل هندی، ناشر عبدالحسین سمسار، اصفهان، بی‌تا.
275- «کشف الارتیاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب» سیدمحسن امین، تحقیق حسن امین، بی‌نا، قم، چاپ دوم، 1382 ق.
276- «کشف الشبهات» محمد بن عبدالوهاب، وزارت شؤون اسلامی و اوقاف، ریاض، چاپ ششم، 1420 ق.
277- «کشف الظنون عن أسامی الکتب و الفنون» مصطفی بن عبداللّه معروف به حاجی خلیفه، موسسة التاریخ العربی، بیروت، بی‌تا.

278- «کشف الفواید فی شرح قواعد العقاید» حسن بن یوسف بن مطهر معروف به علامه حلی، مکتب اسلام، تبریز، 1360 ش.
279- «کفایة الاصول» آخوند محمدکاظم خراسانی، تحقیق موسسه آل‌البیت صلی الله علیه و آله و سلم، قم، چاپ اوّل، 1409 ق.
280- «کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابیطالب علیه السلام» محمد بن یوسف گنجی، تحقیق محمدهادی امینی، دار احیاء تراث اهل البیت، تهران، چاپ سوم، 1404 ق.
281- «کلیات فی علم الرجال» جعفر سبحانی، مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم، چاپ دوم، 1408 ق.
282- «کمال الدین و تمام النعمة» محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق، تصحیح علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم، 1395 ق.
283- «کنز الفوائد» محمد بن علی عثمان کراجکی، تصحیح عبداللَّه نعمه، منشورات دارالذخائر، قم، 1410 ق.
284- «کنز العمّال فی سنن الاقوال والافعال» علی المتقی بن حسام الدین هندی، تصحیح صفوة السقاء، موسسة الرسالة، بیروت، چاپ پنجم، 1405 ق.
285- «گوهر مراد» ملاعبدالرزاق فیاض لاهیجی، تصحیح کنگره حکیم لاهیجی، سازمان و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، 1372 ش.
286- «لااله الّااللَّه عقیدة و شریعة و منهاج حیاة» محمد قطب، دارالشروق، قاهره، 1415 ق.
287- «لسان العرب» محمد بن مکرم بن منظور، نشر ادب الحوزة، قم، 1405 ق.
288- «لغت‌نامه دهخدا» علی‌اکبر دهخدا، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی، موسسه لغت‌نامه دهخدا و انتشارات دانشگاه تهران، 1377 ش.
289- «لماذا اخترت مذهب الشیعة مذهب أهل البیت» محمد مرعی الامین الأنطاکی، تحقیق عبدالکریم العقیلی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، 1417 ق.
290- «لمحات الأصول» آقاحسین بروجردی، تقریر سیدروح‌اللَّه موسوی خمینی، تحقیق موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، 1379 ش.

291- «لؤلؤة البحرين» يوسف بن احمد بحرانی، تحقیق سید محمدصادق بحرالعلوم، موسسه آل‌البیت علیهم السلام قم، چاپ دوم، بی‌تا.
292- «مجمع البحرین» فخرالدین طریحی (1085 ق.) تحقیق: سیداحمد حسینی، کتابفروشی مرتضوی، تهران، 1362 ش.
293- «مجمع البیان فی تفسیر القرآن» فضل بن حسن طبرسی، تصحیح سیدهاشم رسولی محلّاتی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1379 ق.
294- «مجمع الزوائد و منبع الفوائد» علی بن ابی‌بکر هیثمی، تحریر عراقی و ابن‌حجر، دارالکتاب العربی، بیروت، چاپ سوم، 1402 ق.
295- «مجمل اللغة» احمد بن فارس بن زکریا رازی، تحقیق شهاب الدین ابوعمرو، دارالفکر، بیروت، 1414 ق.
296- «مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» عبدالعزیز بن عبداللّٰه بن عبدالرحمن بن باز، جمع و اشراف محمد بن سعد الشویعر، دارالقاسم، الریاض، 1420 ق.
297- «مجموعه آثار عصّار» سیدمحمدکاظم عصار، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، موسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، 1376 ش.
298- «مجموعة التوحید» احمد بن تیمیه حرانی و محمد بن عبدالوهاب نجدی، المکتبة القیمة، القاهره، بی‌تا.
299- «مجموعة فتاوی شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیة» تصحیح مروان کجک، دارالکلمة الطیبة، قاهره، 1416 ق.
300- «محاسن الاصطلاح و تضمین کتاب ابن الصلاح» سراج الدین عمر البلقینی، تحقیق دکتر عایشه بنت‌الرحمن شاطبی، وزارة الثقافة، مرکز تحقیق التراث، بیروت، 1974 م.
301- «مختار الصحاح» محمد بن ابی‌بکر رازی، دار الکتاب العربی، بیروت، چاپ اوّل، 1979 م.
302- «مرآة العقول فی شرح اخبار آل‌الرسول» محمدباقر مجلسی، تصحیح سیدهاشم رسولی، دارالکتب اسلامیه، تهران، چاپ دوم، 1404 ق.
303- «مروج الذهب و معادن الجوهر» علی بن الحسین بن علی مسعودی، تحقیق یوسف

اسعد داغر، دارالهجره، قم، چاپ دوم، 1404 ق.
304- «مستدرک الوسائل» میرزا حسین نوری طبرسی، مکتبه اسلامیه تهران و موسسه اسماعیلیان قم، 1382 ق.
305- «مسند الامام احمد بن حنبل» احمد بن حنبل، دارالفکر، بیروت، بی‌تا.
306- «مصباح الزائر» سیدعلی بن موسی بن طاوس، تحقیق موسسة آل‌البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، قم، 1417 ق.
307- «معارف قرآن: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی» محمدتقی مصباح، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، چاپ اوّل، 1376 ش.
308- «معالم العلماء» محمد بن علی بن شهر آشوب، مطبعة الحیدریة، نجف اشرف، 1380 ق.
309- «معالم المدرستین» سیدمرتضی عسکری، چاپ ششم، المجمع العلمی الاسلامی، قم، 1416 ق.
310- «معانی الأخبار» محمد بن علی بن الحسین معروف به شیخ صدوق، تحقیق سیدمحمدمهدی سید حسن خرسان، مکتبة المفید، قم، بی‌تا.
311- «معجم البلدان» یاقوت بن عبداللّٰه عموی، دار بیروت للطباعة والنشر، بیروت، 1408 ق. 1988 م.
312- «معجم مفردات الفاظ القرآن» راغب اصفهانی، تحقیق ندیم مرعشلی، المکتبة المرتضویه، تهران، بی‌تا.
313- «معجم رجال الحدیث» سید ابوالقاسم خوئی، انتشارات مدینة العلم، قم، چاپ سوم، 1403 ق.
314- «مفاتیح الغیب» محمد بن ابراهیم شیرازی، معروف به ملاصدرا شیرازی، تحقیق محمدخواجوی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، 1363 ش.
315- «مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة» سیدمحمدجواد حسینی عاملی، مؤسسه آل‌البیت علیه السلام، قم، بی‌تا.
316- «مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلّین» علی بن اسماعیل معروف به ابوالحسن

اشعری، تصحیح محمد محی‌الدین عبدالحمید، المکتبة العصریه، بیروت، 1419 ق.
317- «مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی» مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، قم، بی‌تا.
318- «مکارم الاخلاق» حسن بن فضل طبرسی، تصحیح محمدحسین اعلمی، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت، 1392 ق.
319- «مکتبها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه» ویلفرد مادلونگ، ترجمه جواد قاسمی، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس، مشهد، 1375 ش.
320- «من لایحضره الفقیه» محمد بن علی بن الحسین معروف به «شیخ صدوق»، تهران سید حسن موسوی خرسان، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ پنجم، 1390 ق.
321- «من لا یحضره الفقیه» محمد بن علی بن الحسین معروف به «شیخ صدوق»، تحقیق سیدحسن موسوی خرسان، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ پنجم، 1390 ق.
322- «مناسک حج» سیدروح‌اللَّه موسوی خمینی، با حواشی مراجع معظم تقلید، حوزه نمایندگی ولی‌فقیه در امور حج و زیارت، قم، چاپ چهارم، 1378 ش.
323- «مناهج الوصول الی علم الاصول» سیدروح‌اللَّه موسوی خمینی، تحقیق موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، 1373 ش.
324- «مناهج البحث فی العقیدة الاسلامیة فی العصر الحاضر» عبدالرحمن بن زید الزبیدی، دار شبیلیا، ریاض، 1418 ق.
325- «منتخب الأثر فی الامام الثانی عشر علیه السلام» لطف اللَّه صافی گلپایگانی، چاپ سوم، مکبتة الصدر، تهران، بی‌تا.
326- «منتقی الجمان فی الاحادیث الصحاح والحسان» حسن بن زین الدین عاملی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، موسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفة، قم، 1362 ش.
327- منتهی الارب.
328- «منهاج البراعة فی شرح نهج‌البلاغه» میرزا حبیب‌اللَّه خوئی، تصحیح سیدابراهیم میانجی، بنیاد فرهنگی امام مهدی علیه السلام، تهران، چاپ چهارم، بی‌تا.
329- «منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدریة» احمد بن عبدالحلیم ابن‌تیمیه،

تحقیق محمد رشاد سالم، بی‌نا، چاپ اوّل، 1406 ق.
330- «موسوعة رجال الکتب الستعة» عبدالغفار سلیمان بنداری و سیدکسروی حسن، دارالکتب العلمیه، بیروت، چاپ اوّل، 1413 ق.
331- «مولوی نامه، مولوی چه می‌گوید» جلال الدین همایی، چاپ هفتم، مؤسسه نشر هما، تهران، 1369 ش.
332- «نزهة الارواح و روضة الافراح» معروف به «تاریخ الحکماء» شمس الدین محمد بن محمود شهرزوری، ترجمه مقصود علی تبریزی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و محمد سرور مولائی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1365 ش.
333- «نصوص الحکم بر فصوص الحکم» حسن حسن‌زاده آملی، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، 1365 ش.
334- «نصیحة الذهبی إلی ابن‌تیمیه» شمس‌الدین محمد بن احمد ذهبی (م. 748. ق.)، دارالمشاریع للطباعة والنشر و التوزیع، بیروت، چاپ اوّل، 1419 ق. 1998 م.
335- «نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» محمد بن احمد ذهبی (متوفی 748 ق.)، دار المشاریع للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، 1419 ق. 1998 م.
336- «نضدالقواعد الفقهیة علی مذهب الامامیة» مقداد بن عبداللّٰه سیوری، تصحیح عبداللطیف کوهکمره‌ای، انتشارات کتابخانه آیةاللّٰه مرعشی نجفی، قم، 1403 ق.
337- «نقض فتاوی الوهابیة» محمدحسین آل‌کاشف العظاء، الغدیر، بیروت، 1419 ق.
338- «نواقض توحید الأسماء والصفات» ناصر القفاری، دار طیبة للنشر والتوزیع، ریاض، 1419 ق.
339- «نوراليقين فی أصول الدین فی شرح عقاید الطحاوی» حسن کافی الاقحصاری البوسنوی، تحقیق زهدی عادلو فیتش البوسنوی، مکتبة العبیکان، ریاض، 1418 ق.
340- «نهایة الاصول» آقاحسین بروجردی، تقریر حسینعلی منتظری، نشر تفکّر، قم، 1415 ق.
341- «نهج الحق و کشف الصدق» حسن بن یوسف بن مطهر معروف به علامه حلی، تحقیق عین‌اللّه حسنی ارموی، مؤسسه دارالهجرة، قم، 1407 ق.

342- «نهج‌البلاغه» تحقیق صبحی صالح، چاپ اوّل، بی‌نا، بیروت، 1387 ق.
343- «وجوه القرآن» حُبیش بن ابراهیم تفلیسی، به اهتمام مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، 1371 ش.
344- «وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة» محمد بن حسن حر عاملی، تحقیق مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام، قم، چاپ اوّل، 1409 ق.
345- «وسائل الشریف المرتضی» الشریف علی بن الحسین موسوی، اعداد سیدمهدی رجایی، دارالقرآن الکریم، قم، 1415 ق.
346- «وفیات الاعیان و انباء الزمان» احمد بن محمد بن خلکان، تحقیق احسان عباس، منشورات شریف رضی، قم، چاپ دوم، 1364 ش.
347- «هدیة الاحباب» عباس قمی، چاپ دوم، موسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، 1363 ش.(1)

---

[1] (1).« السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب الاسلامی» ص 245
[2] (2).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 3، ص 1263
[3] (3).« منهاج السنة النبویة» ج 1، ص 63
[4] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 1، ص 23
[5] (1). ر. ک:« ائمة المسجد الحرام و مؤذنوه» ص 81
[6] (2).« السلفیة مرحلة مبارکة زمینة» ص 150
[7] (3). همان مدرک، ص 151
[8] (4).« عقیدة الشیخ محمدبن عبدالوهاب» ج 1، ص 326
[9] (5).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج 1، ص 12
[10] (1). کسی که بگوید: اگر چنین می‌شد چنان می‌کردم هم دروغ است و هم جهل است و هم تکذیب قضا و قدر الهی و محال است. ر. ک:« عقیدة الشیخ محمدبن عبدالوهاب» ج 1، ص 511
[11] (2). همان مدرک، ص 372
[12] (1). محمد بن عبدالوهاب پس از آن‌که زنی را به ناحق و ظلماً کشت امیر« الحسا» او را تبعید نمود، وی به درعیه رفت و در آنجا محمد بن سعود به شرط فوق به او پناهندگی داد.« الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج 2، ص 373
[13] (2).« الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی» ج 2، ص 364
[14] (3).« الفکر السامی فی تاریخ الاسلامی»، ج 2، ص 373

[15] (4). تقریباً تمامی کتابهای تراجم، رجال و تاریخ که شرح حال ابن تیمیه را ذکر کرده‌اند او را« حرّانی» لقب داده‌اند، اما عموم لغت‌نویسان عربی می‌گویند: در نسبت به« حرّان» حرّانی گفته نمی‌شود گرچه قیاسی است و باید« حرّنانی» گفته شود همچنان که در نسبت به« مانی» باید« منّانی» گفته شود ولی غالباً مانوی گفته می‌شود. ر. ک:« القاموس المحیط»، ج 2، ص 1563؛« منتهی الارب» ج 1، ص 241؛« الصحاح»، ج 5، ص 2098؛« لسان العرب»، ج 13، ص 111
[16] (1). شهری است بین موصل و شام،« معجم البلدان»، ج 2، ص 235
[17] (2).« الذیل علی طبقات الحنابلة»، ج 4، ص 401. و گرچه مرحوم شیخ عباس قمی فرموده: او در زندان مراکش از دنیا رفت،« الکنی والالقاب»، ج 2، ص 237 امّا محمد بن شاکر کتبی که خود معاصر ابن تیمیه بوده گوید: در زندان دمشق مرد،« فوات الوفیات» ج 1، ص 75؛ مدرس تبریزی نیز دمشق را ذکر کرده است« ریحانة الادب»، ج 7، ص 434
[18] (3).« فوات الوفیات»، ج 1، ص 74
[19] (4).« الفکر السامی فی تاریخ الفقه الاسلامی»، ج 2، ص 362
[20] (5).« الذیل علی طبقات الحنابلة»، ج 4، ص 391
[21] (1).« البدایة و النهایة»، ج 147، ص 156
[22] (2).« بحوث الندوة العالمیة عن شیخ الاسلام ابن‌تیمیة و أعماله الخالدة»، ص 51
[23] (3).« دائرة المعارف بزرگ اسلام»، ج 3، ص 174
[24] (4).« الذیل علی طبقات الحنابله» ج 4، ص 401
[25] (1). مقدمه« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 61؛« البدر الطالع» شوکانی، ج 2، ص 26؛« الغدیر»، ج 1، ص 247
[26] (2). رجوع شود به مقدمه« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 67
[27] (3).« طبقات الحنابلة»، ج 4، ص 401، در کتاب« ذیل طبقات الحنابله» از ابن‌رجب، ج 2، ص 401 نیز همین مطلب آمده است
[28] (4).« طبقات الحنابلة»، ج 4، ص 394
[29] (5).« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» مقدمه مصحح، ص 6
[30] (1).« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» مقدمه مصحح، ص 4، شبیه این کلام در کتاب« ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیّاً» ص 26 نیز آمده است
[31] (2).« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» مقدمه مصحح، ص 6
[32] (3).« شیخ الاسلام ابن‌تیمیة لم یکن ناصبیّاً» ص 31
[33] (4).« الاعلام» زرکلی، ج 7، ص 276
[34] (5). مقدمه« منهاج السنة النبویة» ج 1، ص 144

[35] (6). مقدمه« منهاج السنة النبوية» ج 1، ص 109؛« الاعلام» زركلى، ج 5، ص 116؛« طبقات‌الشافعيه» ج 6، ص 146
[36] (7). مقدمه« منهاج السنة النبوية» ج 1، ص 110
[37] (8). مقدمه« منهاج السنة النبوية ...» ج 1، ص 19 و 38
[38] (9).« بحوث الندوة العالمية عن شيخ الاسلام ابن‌تيميه ...» ص 125
[39] (1).« چهره حقيقى ابن‌تيميه پايه‌گذار مذهب وهابيت» ص 16
[40] (2).« نصيحة الذهبى الى ابن‌تيميه» ص 7
[41] (3).« الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى»، ج 2، ص 363
[42] (4). ابن‌حجر، ج 1، ص 163
[43] (5).« الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى» ج 2، 364
[44] (6).« البداية والنهاية» ج 14، ص 160
[45] (1). به مقدمه« نصيحة الذهبى الى ابن‌تيميه» صص 54- 68 مراجعه شود كه برخى ديگر از كتابهاى مربوط به اين موضوع را معرفى كرده است
[46] (1). مقدمه« نصيحة الذهبى الى ابن‌تيميه» صص 6- 10
[47] (2). مقدمه« نصيحة الذهبى الى ابن‌تيميه» ص 9، ولى مقاله« ابن‌تيميه» در« دايرةالمعارف تشيع» ج 1، ص 312، مى‌گويد: ابن‌تيميه منكر حسن و قبح عقلى بوده است
[48] (3). همان مدرک، ص 30
[49] (1).« كتاب الذيل على طبقات الحنابلة» ج 4، ص 405؛« ابن‌تيميه حياته، عقايده» ص 67؛ مقدمه« نصيحة الذهبى الى ابن‌تيميه» ص 6
[50] (2). مقدمه« نصيحة الذهبى الى ابن‌تيميه» ص 6 وص 14
[51] (3). همان، ص 7
[52] (4). همان، ص 10
[53] (5).« البداية والنهايه» ج 14، ص 99
[54] (1). همان، ص 142 و 111، در« كتاب الذيل على طبقات الحنابلة» ج 4، ص 389 آمده است كه؛ او در فتوى دادن ملتزم به هيچ مذهبى نبود
[55] (2). مقدمه« نصيحة الذهبى الى ابن‌تيميه» ص 21؛« تتمة المختصر فى اخبار البشر» ج 2، ص 381
[56] (3).« منهاج السنة النبوية» مقدمه مصحح، ج 1، ص 9 و نيز ج 1، ص 83 و ج 1، ص 136
[57] (1). منهاج السنة النبوية» مقدمه مصحح، ج 1، ص 38 و نيز ج 1، ص 138
[58] (2). همان مدرک، ج 2، ص 50
[59] (3). همان، ج 1، ص 25
[60] (1).« بحار الانوار»، ج 27، ص 218

[61] (1).« القاموس المحيط» ج 1، ص 230؛ و شبيه آن در« لسان العرب» ج 1، ص 762 نيز آمده است
[62] (2).« مجمع البحرين»، ج 2، ص 173
[63] (1). سوره انشراح، آيه 7
[64] (2). ر. ك:« الكشاف»، ج 4، ص 772
[65] (3).« السرائر»، ج 3، ص 607
[66] (4). عبارت فوق را در« التنقيح الرائع» و« نضد القواعد الفقهيه» نيافتم، ولى صاحب جواهر از ايشان نقل كرده است. ر. ك:« جوهر الكلام»، ج 6، ص 66
[67] (5).« علل الشرايع»، ج 2، ص 289؛« ثواب الاعمال و عقاب الاعمال» ص 187؛« بحارالانوار»، ج 72، ص 131، ب 101؛« وسائل الشيعه»، ج 3، ص 339، ب 2، ابواب مايجب فيه الخمس، ج 3؛« مجمع البحرين»، ج 2، ص 174
[68] (1).« مستطرفات السرائر»، ص 150؛« بحارالانوار»، ج 72، ص 135، ح 8؛« وسائل الشيعه»، ج 3، ص 339؛« جواهر الكلام»، ج 6، ص 64
[69] (2).« الحدائق الناضرة»، ج 12، ص 323
[70] (3).« الخمس فى الشريعة الاسلامية الغراء»، ص 60؛« التنقيح فى شرح العروة»، ج 3، ص 75
[71] (4).« التنقيح فى شرح العروة»، ج 3، ص 77،« جواهر الكلام»، ج 6، ص 66
[72] (5).« السرائر»، ج 3، ص 607
[73] (6).« جواهر الكلام»، ج 6، ص 66
[74] (7).« بحارالانوار»، ج 72، ص 131
[75] (8).« جواهر الكلام»، ج 6، ص 65
[76] (9).« جواهر الكلام»، ج 6، ص 65؛« تاج العروس»، ج 2، ص 277. عبارت زبيدى چنين است:« النواصب و هم طائفة[من] الخوارج» اگر كلمه« من» از مصحح كتاب باشد مراد زبيدى اين است كه تمام خوارج ناصبى هستند ولى اگر كلمه« من» جزء عبارت كتاب باشد ناصبى‌ها فرقه‌اى از خوارج باشند نه تمام آنان
[77] (1).« شرح نهج‌البلاغه»، ج 4، ص 44؛« التنقيح فى شرح العروة»، ج 3، ص 77
[78] (2).« جواهر الكلام»، ج 6، ص 66
[79] (3).« كتاب‌الخمس» حسينعلى منتظرى، ص 31؛« كتاب‌الخمس» سيدمحمود هاشمى شاهرودى، ج 1، ص 80
[80] (1).« الغدير»، ج 2، ص 280

[81] (2).« منهاج السنة النبوية»، ج 7، ص 11
[82] (3). سوره مائده: 5، آیه 55
[83] (4).« منهاج السنة النبوية»، ج 2، ص 30 و 90
[84] (5). ر. ک:« الجامع الاحکام القرآن»، ج 6، ص 221؛« روح المعانی»، ج 6، ص 167؛« انوار التنزیل»، ج 1، ص 281
[85] (6). سوره مائده: 5، آیه 67
[86] (7).« منهاج السنة النبوية»، ج 7، ص 33
[87] (8). همان مدرک، ج 7، ص 371؛ و در ج 4، ص 99 می‌گوید:« این حدیث مجعول و از اکاذیب می‌باشد»
[88] (1). همان مدرک، ج 7، ص 354؛ و ج 4، ص 75- 96
[89] (2).« عبقات الانوار»، ج 4، حدیث الطیر، ص 1- 395
[90] (3).« احقاق الحق»، ج 4، ص 90؛ ج 6، ص 15- 151؛ ج 7، ص 371؛ ج 15، ص 517
[91] (4).« منهاج السنة النبوية»، ج 8، ص 91
[92] (5). همان مدرک، ج 5، ص 508
[93] (6).« الانتصار»، ج 1، ص 36
[94] (7).« منهاج السنة النبوية»، ج 8، ص 60، و در ج 4، ص 142 می‌گوید:« هیچ‌کس در علم به علی علیه السلام رجوع نمی‌کرد»
[95] (8). همان مدرک، ج 5، ص 513
[96] (9). همان مدرک، ج 6، ص 43 و ج 4، ص 241؛« شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً» ص 143 و 96، در کتاب« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 19 می‌گوید: ابن‌تیمیه در هفده مورد نسبت خطا، به حضرت علی علیه السلام داده است
[97] (10). همان مدرک، ج 1، ص 515 و ج 4، ص 389
[98] (11). همان مدرک، ج 4، ص 87
[99] (1). همان مدرک، ج 2، ص 117
[100] (2). همان مدرک، ج 4، ص 85
[101] (3). همان مدرک، ج 4، ص 175
[102] (4). همان مدرک، ج 4، ص 241
[103] (5). همان مدرک، ج 4، ص 250؛« شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً»، ص 100
[104] (6). همان مدرک، ج 4، ص 253
[105] (7). همان مدرک، ج 2، ص 67
[106] (8). همان مدرک، ج 4، ص 557
[107] (9). همان مدرک، ج 4، ص 530
[108] (10). همان مدرک، ج 2، ص 460

[109] (11). همان مدرک، ج 2، ص 461؛ ج 2، ص 459
[110] (12). همان مدرک، ج 1، ص 545
[111] (1). همان مدرک، ج 8، ص 420؛« شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً» ص 179
[112] (2).« ابن‌تیمیه حیاته ...» ص 278؛« الوافی بالوفیات»، ج 7، ص 26
[113] (3).« البدایة والنهایه»، ج 12، ص 328
[114] (4).« الردّ علی المتعصب العنید»، ص 8
[115] (5). در حالی که تفتازانی در« شرح العقائد النسفیه» می‌گوید:« جواز لعن یزید اجماعی است»
[116] (6).« منهاج السنة النبویه»، ج 4، ص 572، 557، 567
[117] (7). همان مدرک، ج 4، ص 558
[118] (8). همان مدرک، ج 2، ص 241؛« رأس الحسین علیه السلام» ص 207؛« مجموعة فتاوی ابن‌تیمیه»، ج 4، ص 487؛« شیخ الاسلام ابن‌تیمیه لم یکن ناصبیاً»، ص 72
[119] (9). همان مدرک، ج 4، ص 380
[120] (10).« الوصیة الکبری»، ص 25
[121] (1).« صحیح مسلم» تک جلدی، ص 11097 ح 2604
[122] (2).« صحیح مسلم بشرح الامام النووی»، ج 16، ص 156
[123] (3).« صحیح مسلم» تک جلدی، ص 90، ح 131، باب 33
[124] (4). همان مدرک، ص 88، ح 118، باب 29
[125] (5).« دفاعاً عن السلفیه»، ص 171- 196
[126] (6).« منهاج السنة النبویه»، ج 3، ص 269
[127] (7). همان مدرک، ج 1، ص 6
[128] (8).« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه»، ص 37
[129] (1).« لسان المیزان»، ج 4، ص 319؛« شیخ الاسلام ابن‌تیمیه ...» ص 26
[130] (2).« الدرر الکامنة»، ج 1، ص 153؛« شیخ الاسلام ابن‌تیمیه ...»، ص 26
[131] (3).« الدرر الکامنة»، ج 1، ص 155؛« شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص 27
[132] (4).« الفتاوی الحدیثیة»، ص 114؛« شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص 29
[133] (5).« الحاوی فی سیرة الطحاوی»، ص 26« شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص 30
[134] (6).« الاشفاق»، ص 73؛« شیخ الاسلام لم یکن ...»، ص 30

[135] (7).« الرسائل الغماريه»، ص 114
[136] (1). همان مدرک، ص 120
[137] (2).« التنبيه والرد»، ص 7
[138] (3).« التوفيق الربانى»، ص 85
[139] (4).« المقالات السنية»، ص 200
[140] (1).« الاعلام» زرکلى، ج 6، ص 257
[141] (2).« آيين وهابيت»، ص 28
[142] (1).« الاسلام فى القرن العشرين حاضره و مستقبله»، ص 240
[143] (2). ر. ک:« شهداء الفضيلة» ص 286؛« اعيان الشيعه»، ج 1، ص 629 و ج 8، ص 17؛« مفتاح الکرامة»، آخر جلد 4، 5، 6، 7؛« الغدير» ج 3، ص 316؛« معجم المطبوعات»، ج 1، ص 169؛« مراة الحرمين» ص 452
[144] (3).« محمد بن عبدالوهاب»، عزيز العظمه، ص 145
[145] (1). همان مدرک
[146] (2)، همان مدرک
[147] (3) همان مدرک
[148] (4) همان مدرک
[149] (5).« سيف الجبار المسلول على الاعداء» ص 4
[150] (6). همان مدرک
[151] (1).« بحوث مع اهل السنة والسلفية» ص 163
[152] (2).« الرائد» ج 1، ص 971
[153] (3).« النهاية فى غريب الحديث والاثر» ج 2، ص 390
[154] (4).« تاج العروس» ج 23، ص 455
[155] (1).« مناهج البحث فى العقيدة الاسلامية فى العصر الحاضر» ص 439
[156] (2). همان مدرک، ص 49
[157] (3).« النهاية فى غريب الحديث والاثر»، ج 2، ص 390
[158] (4).« السلفية مرحلة زمينة مبارکة لامذهب اسلامى»، ص 9
[159] (5).« السلفية بين اهل السنة والامامية»، ص 22
[160] (6). همان مدرک، ص 34- 35
[161] (1).« مناهج البحث فى العقيدة الاسلامية فى العصر الحاضر»، 445
[162] (2). همان مدرک
[163] (3).« عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج 1، ص 255
[164] (4). همان مدرک ج 1، ص 268
[165] (5). همان مدرک، ج 1، ص 375

[166] (6). همان مدرک، ج 1، ص 338
[167] (7).« الملل والنحل»
[168] (1).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج 1، ص 636، عبارت او چنین است:« عن ابی الدرداء انّه قال: واللّه ما اعرف من امر محمد شیئاً الّا أنّهم یصلّون جمیعاً. و روی مالک فی الموطأ عن بعض الصحابة انّه قال: ما اعرف شیئاً ممّا ادرکت عیه الناس الّا النداء بالصلاة»، و در ص 485 همان کتاب گوید:« قول انس بن مالک فی اهل زمانه: ما اعرف فیهم شیئاً ممّا ادرکت الّا هذه الصلاة، و هذه الصلاة قدضیّعت»
[169] (2).« السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی» ص 151
[170] (3).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب و ...» ج 1، ص 283 و 310
[171] (1).« السلفیة بین اهل السنة والامامیة» ص 42
[172] (2).« رشید رضا و دعوة الشیخ ...»، ص 97
[173] (1).« عقیدةالشیخ محمدبن‌عبدالوهاب و ...» ج 1، ص 326، و عین این کلام نیز در ص 501 تکرار شده است
[174] (2). همان مدرک، ج 1، ص 442
[175] (1). سئل علی بن الحسین علیهم السلام عن التوحید؟ فقال: ان اللّه عزوجل علم انه یکون فی آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل اللّه تعالی« قل هواللّه احد» والآیات من سورة الحدید الی قوله« علیهم بذات الصدور» فمن رام وراء ذلک فقد هلک.« تفسیر نور الثقلین» ج 5، ص 231
[176] (2).« السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی» ص 27
[177] (3).« مناهج البحث فی العقیدة الاسلامیة فی العصر الحاضر» ص 49
[178] (4).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 268
[179] (1).« مناهج البحث فی العقیدة الاسلامیة فی العصر الحاضر» ص 62
[180] (2).« السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص 27
[181] (3).« کنز العمال» ج 1، ص 184، ح 941 و 948 و 954
[182] (4).« صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص 1043، کتاب فضائل الصحابة، ح 2408؛« مسند احمد بن حنبل» ج 5، ص 182؛« کنز العمال» ج 1، ص 187، ح 951 که در این کتاب 9 حدیث با عبارت فوق نقل شده؛« تدوین السنة» ص 115؛« کتاب اللّه و اهل البیت فی حدیث الثقلین» ص 286. کتاب اخیر تمام مباحث آن اختصاص به موضوع فوق دارد
[183] (5). سوره نساء: 4، آیه 136
[184] (6).« اصول کافی»، ج 1، ص 16
[185] (7).« فرائد الاصول»، معروف به« رسائل»، ج 1، ص 273

[186] (1).« الحدائق الناضرة»، ج 1، ص 132
[187] (2). آن‌گونه که مرحوم آخوند ادعا کرده است. ر. ک:« کفایة الاصول» ج 2، ص 270
[188] (3). آن‌گونه که مرحوم شیخ انصاری ادعا کرده است. ر. ک:« فرائد الاصول»، ج 1، ص 18
[189] (4). بحث تعارض علم و دین از مهمترین مباحث کلام جدید است و راه حل‌های متعدد و متفاوتی بر آن ارائه شده است. در کلام جدید کمتر به مسأله تعارض عقل و شرع پرداخته شده است گرچه گاهی عقل را مترادف با فلسفه دانسته و علم را نیز به معنای اعم از علم و فلسفه دانسته‌اند و در نتیجه تعارض عقل و شرع را داخل تعارض علم و دین قرار داده‌اند. امّا به هرحال به دو جهت ما به مباحث کلام جدید نپرداختیم: اولًا بحث ما در حجیت عقل و علم در مباحث شرعی و احکام دینی است ولی کلام جدید بیشتر به تعارضات دین با عقل در حوزه زیست‌شناسی و کیهان‌شناسی و ... پرداخته است. ثانیاً مخاطب بحث، وهابیان می‌باشند که به‌صورت کلی عقل را کنار گذارده‌اند و نه تنها علم منطق و کلام و فلسفه را مذموم و بلکه حرام می‌دانند بلکه حتی صریحاً با علوم تجربی مخالفند و می‌گویند زمین مرکز منظومه شمسی است و خورشید دور زمین می‌چرخد و اگر کسی بگوید زمین حرکت دارد و دور خورشید می‌چرخد کافر می‌شود زیرا خلاف آیه شریفه« والشمس تجری لمستقر لها ...» سوره یس، آیه 38، است
[190] (1).« السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص 27
[191] (2). همان مدرک، ص 16
[192] (3). همان مدرک، 34
[193] (1). ر. ک: مجله« پیام حوزه» ش 7، سال دوم، مقاله« ارزش حدیث در علوم ادبی»
[194] (2).« السلفیة مرحلة زمینة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص 151
[195] (3).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب ...»، ج 1، ص 352 و 366
[196] (1).« السلفیة مرحلة زمنیة مبارکة لامذهب اسلامی»، ص 241، عین عبارت دکتر بوطی چنین است:« لئن کان الذهاب الی أنّ الطلاق الثلاث بلفظ و احد یقع طلقة و احدة من ممیزات المذهب السلفی فلاریب انّ الامام احمد بن حنبل لیس سلفیاً لانه افتی بانّ هذا الطلاق یقع ثلاثاً، بل انّ سائر الائمة الاربعة لیسوا سلفیین لانّهم اجمعوا علی انّه یقع ثلاثاً- سپس مسأله اختلاف احمد بن حنبل و شافعی را در حدوث و قدم قرآن بیان کرده و می‌گوید:- لقدا تضّح اذن اخی القاری بما لایدع مجالًا للریب انّ السلفیة مذهب جدید مخترع فی الدین و انّ بنیانه المتمیّز قدکونه اصحابه من

طائفة من الآراء الاجتهادية فى الافكار الاعتقادية والاحكام السلوكية انتقوها و جمعوها من مجموع آراء اجتهادية كثيرة مختلفة». خود اين نويسنده نام كتاب خود را اين‌گونه قرار داده است كه سلفى مذهب جديدى نيست ولى در عبارت فوق تصريح كرده كه سلفى‌گرى مذهبى جديد و التقاطى است
[197] (1).« بروتكلات آيات قم»، ص 8
[198] (2).« اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج 1، ص 23
[199] (3). همان مدرک، ج 3، ص 1282
[200] (1).« معالم العلماء»، ص 3؛« اعلام الورى»، ص 276؛« الذكرى»، ص 6
[201] (2).« الفوائد الطوسية»، ص 231
[202] (3).« هدية الاحباب»، ص 247
[203] (4).« تصحيح الاعتقاد» شيخ مفيد چاپ شده به همراه« اوايل المقالات» ص 202؛« مستدرک الوسايل»، ج 3، ص 532
[204] (5).« تنقيح المقال»، ج 3، ص 202
[205] (6).« مستدرک الوسايل»، ج 3، ص 533
[206] (1).« المعجم المفهرس لالفاظ احاديث بحارالانوار»، ج 1، ص 64
[207] (2). مقدمه آية‌اللّه شعرانى بر« شرح اصول الكافى» مازندرانى، ج 1، ص 12
[208] (3).« رياض العلماء»، ج 2، ص 262؛« الذريعه»، ج 11، ص 302
[209] (4).« معجم رجال الحديث»، ج 1، ص 91
[210] (5).« رجال النجاشى»، ص 261؛« كمال الدين و تمام النعمة»، ج 2، ص 503
[211] (6).« رجال بحرالعلوم»، ج 3، ص 299
[212] (7).« من لايحضره الفقيه»، ج 1، ص 3
[213] (1).« الذريعه»، ج 22، ص 233؛« مقدمه المعجم المفهرس لالفاظ احاديث بحارالانوار»، ج 1، ص 68
[214] (2).« المعجم المفهرس لالفاظ احاديث بحارالانوار»، ج 1، ص 68
[215] (3). همان مدرک؛« النجعة» كتاب الطهاره، ج 1، ص 64 و 252
[216] (4).« السرائر» ج 3، ص 289
[217] (5).« النجعة فى شرح اللمعة»، ج 1، ص 325 و ج 2، ص 29 و 239
[218] (1).« لؤلؤة البحرين»، ص 297
[219] (2).« الرواشح السماوية»، ص 185
[220] (3). ر. ک:« معجم رجال الحديث»، ج 1، ص 97
[221] (1).« كشف الاسرار»، ص 319
[222] (2).« آشنايى با بحارالانوار»، ص 121

[223] (3). ر. ک: مقاله« نجعه اثری کم‌نظیر در فقه شیعه»، مجله« آینه پژوهش» ش 7
[224] (1). ر. ک:« المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج 1، ص 80؛« آشنایی با بحارالانوار»، ص 122
[225] (2).« الذریعه» ج 2، ص 110
[226] (3). همان مدرک، ج 21، ص 7
[227] (4). همان مدرک، ج 2، ص 110
[228] (5). همان مدرک، ص 111
[229] (1).« المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج 1، ص 80؛« آشنایی با بحارالانوار» ص 122
[230] (1).« تاریخ الاسلام ذهبی»، حوادث سال 260، ص 242
[231] (2).« تاریخ بغداد»، ج 2، ص 8
[232] (3). همان، ص 9؛« تاریخ الاسلام» حوادث سال 260، ص 248
[233] (4). همان، ص 10 و 34؛« تاریخ الاسلام»، ص 248
[234] (5). همان دو مدرک پیشین
[235] (1).« البدایة والنهایه»، ج 11، ص 32؛« تاریخ اسلام» ص 266؛« تاریخ بغداد»، ج 2، ص 31
[236] (2).« البدایة والنهایة»، ج 11، ص 30
[237] (3).« تاریخ الاسلام» ذهبی، حوادث سال 260، ص 242
[238] (4).« ارشاد الساری»، ج 1، ص 29
[239] (5).« فتح الباری»، مقدمه، ج 1، ص 490
[240] (6).« تهذیب التهذیب»، چاپ داراحیاءالتراث العربی، ج 5، ص 37
[241] (7).« صحیح البخاری» کتاب التیمّم. باب التیمّم للوجه والکفین(5) تک‌جلدی، ص 84، ح 341
[242] (1).« صحیح مسلم» کتاب الطهارة، باب التیمّم(28)، تک‌جلدی، ص 193، ح 112
[243] (2). نمونه دیگر مسأله رجم زن مجنون است که در« صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص 1205، کتاب المحاربین، باب لایرجم المجنون آمده است بدون شماره حدیث. ولی در« سنن ابی داود» ج 2، ص 402 و« سنن ابن ماجه» ج 2، ص 227 همین حدیث اینگونه آمده است که عمر دستور به رجم زن مجنونه داد، و حضرت علی علیه السلام از آن جلوگیری کرد. و نیز دفاع بخاری از عثمان و در نتیجه مبهم نقل کردن حدیث در ص 1255 کتاب الفتن، باب الفتنه(17)، ح 7098 و نیز در کتاب بدءالخلق، ص 580، ح 3267 نقل شده بدون ذکر نام عثمان و تنها با لفظ فلان. ولی این حدیث در« صحیح مسلم» تک‌جلدی، کتاب الزهد، باب 7، ص 1247، ح 2989 صریحاً با ذکر نام عثمان ذکر شده است. و نیز« صحیح بخاری»

کتاب الاعتصام، باب مایکره من ...، ص 1288، ح 7293 حدیث برای دفاع از خلفا تقطیع شده و کامل آن در« فتح الباری»، ج 17، ص 31 آمده است
[244] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.
[245] (1).« تهذیب التهذیب»، ج 9، ص 44
[246] (2).« روایات المدلسین ...» ص 50
[247] (3).« تاریخ بغداد»، ج 13، ص 101
[248] (4).« صحیح مسلم به شرح النووی» ج 1، ص 14؛« غرر الفوائد المجموعه ...» ص 32؛« وفیات الاعیان»، ج 2، ص 281؛« تاریخ بغداد» ج 4، ص 273
[249] (1).« روایات المدلّسین فی صحیح مسلم» ص 56
[250] (2). همان مدرک، ص 473
[251] (3).« التنبیه علی الاوهام الواقعة فی صحیح مسلم»، ص 46
[252] (4). همان مدرک، ص 47
[253] (1).« محاسن الاصطلاح و تضمین کتاب ابن الصلاح»، ص 112
[254] (2).« تدریب الراوی»، ج 1، ص 173
[255] (3).« فتح الباری»، ج 7، ص 3
[256] (4).« اضواء علی السنة المحمدیة»، ص 328
[257] (5). همان مدرک، ص 326
[258] (1).« الموضوعات»، ج 1، ص 50
[259] (2).« احمد بن حنبل امام اهل السنة»، از عبدالحلیم جندی، ص 193
[260] (3). مثلًا در« الغدیر» ج 5، ص 369 حدیثی را از مسند نقل کرده ولی آن حدیث در« مسند الامام احمد بن حنبل»، ج 1، ص 35، طور دیگری است. و نیز« الغدیر» ج 5، ص 370 حدیثی را نقل کرده و در« مسند»، ج 1، ص 405 به شکل دیگر است. و نیز« الغدیر» ج 6، ص 83 و این حدیث در« مسند»، ج 4، ص 265 تقطیع شده است
[261] (1).« التوحید والشرک فی القرآن الکریم»، ص 35؛« السلفیة بین اهل السنة و الامامیة»، ص 560
[262] (1). سوره الذاریات: 51، آیه 56
[263] (2). در« تفسیر صافی» ج 2، ص 611 از امام زین‌العابدین علیه السلام نقل کرده است که:« ایهاالناس انّ اللّٰه جل ذکره ما خلق العباد الّا لیعرفوه، فاذا عرفوه عبدوه، و اذا عبده استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه ...». در این حدیث معرفت را مقدمه عبادت و توحید در عبادت قرار داده است. مرحوم طبرسی نیز در« مجمع البیان» ج 10، ص 161 گوید:«

والمراد انّ الغرض فی خلقهم تعرضهم للثواب، و ذلک لایحصل الّا باداء العبادات، فصار کانّه سبحانه خلقهم للعبادة».
ضمناً باید بین غایت بالذات و غایت بالعرض تفاوت گذارده شود همچنانکه غایت راجع‌به فاعل با غایت راجع‌به فعل تفاوت وجود دارد، و فیلسوفانی چون آقاحسین خوانساری طرفدار اثبات غایت حتی غایت راجع‌به فاعل هستند(ر. ک:« الحاشیة علی شروح الاشارات» ج 2، ص 363، تعلیقه بر فصل اوّل از نمط ششم اشارات) و افرادی مثل امام خمینی منکر وجود غرض در افعال خدای متعال حتی غرض راجع‌به فعل می‌باشند. ر. ک:« طلب و اراده» ص 43:« فما هو المعروف بینهم انّه تعالی یفعل للنفع العائد الی العباد مشترک فی الفساد والامتناع مع فعله للنفع العائد الیه تعالی»
[264] (3). آیةاللَّه جوادی آملی فرموده:« لا اله الا اللَّه سخن همه انبیاء است»،« تفسیر موضوعی»، ج 6، ص 407
[265] (1). مثل:« اذ جاءتهم الرسل من بین ایدیهم و من خلفهم الّا تعبدوا الّااللَّه»(فصلت: 41، آیه 14).
« و لقد بعثنا فی کل امة رسولًا ان اعبدوا اللَّه»(سوره نحل: 16، آیه 36).
« و ما ارسلنا من قبلک من رسول الّا نوحی الیه انّه لااله‌الا انا فاعبدون»(سوره انبیاء: 21، آیه 25).
« و لقد ارسلنا نوحاً الی قومه فقال یا قوم اعبدوا اللَّه»(سوره اعراف: 7، آیه 59).
« و الی ثمود اخاهم صالحاً قال یا قوم اعبدوا اللَّه»(سوره اعراف: 7، آیه 73).
« و الی عاد اخاهم هوداً قال یا قوم اعبدوا اللَّه»(سوره اعراف: 7، آیه 65).
« و الی مدین اخاهم شعیبا قال یا قوم اعبدوا اللَّه»(سوره هود: 11، آیه 84).
« و ابراهیم اذ قال لقومه اعبدوا اللَّه»(سوره عنکبوت: 29، آیه 16).
« و اذا اخذنا میثاق بنی‌اسرائیل لاتعبدون الّا اللَّه»(سوره بقره: 2، آیه 83).
« ام کنتم شهداء اذ حضر یعقوب الموت اذ قال لبنیه ما تعبدون من بعدی قالوا نعبد الهک و اله ابائک ابراهیم و اسحاق الهاً واحداً»(سوره بقره: 2، آیه 133).
« و قال المسیح یا بنی‌اسرائیل اعبدوا ربی و ربکم»(سوره مائده: 5، آیه 72)
[266] (2). علامه طباطبایی در« بیان» سوره اعراف می‌فرماید:« این سوره بیان می‌کند که عهد خداوند که از انسان گرفته شده است

عبارتست از پرستش خدای متعال و پرهیز از هرگونه شرک و سپس سرانجام کسانی را بیان می‌کند که به این عهد پایبند نماندند».« المیزان» ج 8، ص 3 و در« بیان» سوره هود نیز فرموده:« غرض از این سوره دعوت به توحید در عبادت است و نهی کردن از پرستش غیر خدای متعال و منحصر کردن عبادت به خدای متعال».« المیزان» ج 10، ص 144
[267] (3).« دلائل التوحید»، ص 49
[268] (4).« لااله‌الّااللّه عقیدة و شریعة و منهاج حیاة»، ص 17
[269] (1). سوره‌ص: 38، آیه 45
[270] (2). جمله« اعبد اهل زمانه» در مورد همه ائمه علیهم السلام بکار رفته است. ر. ک:« بحار الانوار» ج 41، ص 11 و 148؛ ج 46، ص 40
[271] (3). مثلًا: العبادة اشغلت زرارة عن الکلام،« سفینة البحار» ج 3، ص 292؛ و کان محمد بن مسلم مشهوراً فی العبادة و کان من العباد فی زمانه،« بحارالانوار» ج 7، ص 390
[272] (4). مثلًا این‌گونه دعا فراوان نقل شده است که:« اللهم لک صلیّت و لک رکعت و سجدت لک وحدک لا شریک لک، لأنّ الصلاة والرکوع و السجود لایکون الّا لک، لانّک انت اللّه لااله‌الّا أنت ...»،« اقبال الاعمال»، ص 334
[273] (1).« الاشارات و التنبیهات» با شرح خواجه نصیرالدین طوسی، ج 3، ص 371، فصل چهارم از نمط 9
[274] (2).« صحاح اللغة» ج 6، ص 2223:« اله الاهة: عبد عبادة»
[275] (3).« القاموس المحیط» ج 2، ص 1631؛« اله الوهیة: عبد عبادة و اله کفعال بمعنی مألوه، و کلّ ما اتخذ معبوداً اله عند متّخذه». تفاوت کلام جوهری و فیروزآبادی در این است که جوهری مصدر آن را« الاهة» گرفته است ولی فیروزآبادی« الوهیة». و گرچه فیروزآبادی در معنی کلمات عرب دقیق‌تر از جوهری است ولی در مباحث ادبی و خصوصاً مباحث صرفی جوهری از دقت بیشتری برخوردار است و راغب و طریحی و ابن‌فارس نیز الاهة ذکر کرده‌اند نه الوهیة. بنابراین مصدر این کلمه باید« الاهة» باشد و این نکته در آینده مورد استفاده قرار می‌گیرد
[276] (4).« معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم»، ص 17:« اله جعلوه اسماً لکلّ معبود لهم، و سمّوا الشمس الاهة لاتخاذهم إیّاها معبوداً ... فالاله علی هذا: المعبود»
[277] (1).« مجمل اللغة» ص 57:« اله الاهة کعبد عبادة، والمتأله: المتعبّد، و بذلک سمّی الاله، لأنّه معبود، و کان ابن‌عباس یقرأ: و یذرک و الاهتک. سوره اعراف آیه 127 أی عبادتک».« المصباح المنیر» ص 37:« أله یأله: بمعنی عبد عبادة، و تألّه تعبّد و الاله المعبود»؛« مجمع البحرین»، ج 6، ص 339:« الاهة: المعبود، و اله بالفتح الاهة: عبد عبادة»

[278] (2).« أساس البلاغه» ص 491
[279] (3). سورهص: 38، آیه 5
[280] (4).« توحید الربوبیة و توحیدالالهیة و مذاهب الناس بالنسبة الیهما» ص 10
[281] (5). همان مدرک، ص 49
[282] (1).« بحوث فی الملل والنحل»، ج 4، ص 67؛« السلفیة بین اهل السنة و ...» ص 561
[283] (2). سوره فاتحه: 1، آیه 5
[284] (3).« الکشاف» ج 1، ص 14
[285] (4).« مختار الصحاح»، ص 408؛« اصل العبودیة الخضوع والذلّ»
[286] (1).« معجم مفردات الفاظ القرآن الکریم» ص 330؛« العبودیة اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غایة التذلل، و لایستحقّها الّا من له غایة الافضال و هو اللّه تعالی»
[287] (2).« مجمع البحرین» ج 3، ص 92:« العبادة هی غایة الخضوع والتذلّل، و لذلک لا تحسن الّا للّهتعالی الذی هو مولی اعظم النعم، فهو حقیق بغایة الشکر»
[288] (3).« القاموس المحیط»، ج 1، ص 431
[289] (4).« تاج العروس»، ج 8، ص 331:« اصل العبودیة: الذلّ والخضوع و ... و قوله تعالی:« ایّاک نعبد» ای نطیع الطاعة التی یخضع معها، و قال ابنالاثیر: و معنی العبادة فی اللغة: الطاعة معالخضوع»، ابنمنظور نیز همین معنی را ذکر کرده است« لسان العرب» ج 3، ص 272
[290] (5).« الفروق اللغویة»، ص 182:« الفرق بین العبادة والطاعة أنّ العبادة غایة الخضوع ولا تستحق الّا بغایة الانعام، و لهذا لایجوز أن یعبد غیر اللّه تعالی، ولاتکون العبادة الّا مع المعرفة بالمعبود، والطاعة الفعل الواقع علی حسب ما اراده المرید متی کان المرید أعلی رتبة ممن یفعل ذلک، و تکون للخالق والمخلوق، والعبادة لاتکون الّا للخالق»
[291] (6).« لغت نامه» دهخدا، ج 10، 1568؛« فرهنگ فارسی دکتر معین» ج 2، ص 2272
[292] (1).« تفسیر القرآن الکریم» سیدمصطفی خمینی، ج 1، ص 388
[293] (2).« مجمع البحرین»، ج 3، ص 95:« العبادة بحسب الاصطلاح هی المواظبة علی فعل المأمور به»
[294] (3).« تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی»، ج 1، ص 49
[295] (1).« نقض فتاوی الوهابیة»، ص 44
[296] (2).« تفسیر القرآن الکریم» صدرالدین شیرازی، ج 1، ص 87
[297] (3).« التبیان»، ج 1، ص 332

[298] (4).« رياض السالكين»، ج 3، ص 206
[299] (1).« الآء الرحمن»، ج 1، ص 58:« معاملة الانسان لمن يتخذه الهاً معاملة الاله المستحق لذلک بمقامه فی الالهية، و لم اجدها فی القرآن الکريم مستعملة فی غير ذلک الّا فی ثلاثة موارد: يا ابت لاتعبد الشيطان(سوره يس، آيه 60)، و قومهما لنا عابدون(سوره مؤمنون، آيه 49)» علامه طباطبايی نيز تقريباً نزديک به کلام مرحوم بلاغی فرموده:« عبادت آن است که انسان خود را در مقام مملوک بودن برای پروردگار خود قرار دهد و لذا عبادت با استکبار منافات دارد»،« الميزان»، ج 1، ص 22. و در جای ديگر فرموده:« هر اطاعتی که به‌صورت استقلالی انجام شود عبادت است و لازمه اين کلام آن است که خداوند بدون هيچ قيد و شرطی و به‌صورت استقلالی اطاعت گردد. و هرکس که رب باشد و بدون قيد و شرط اطاعت گردد. او اله خواهد بود زيرا اله يعنی آن‌که مستحق پرستش است»،« الميزان» ج 9، ص 255. و در جای ديگر فرموده:« حقيقت عبادت آن است که عبد خود را در مقام ذلّت و بندگی قرار دهد و توجهش به‌سوی خدای باشد، و اين است مقصود کسانی که عبادت را به معرفت تفسير کرده‌اند».« الميزان»، ج 18، ص 420.
آيةاللّه خويی نيز در« البيان فی تفسير القرآن» ص 501 همين تعريف را پذيرفته است، امام خمينی نيز در« کشف الاسرار» ص 23 می‌فرمايد:« عبادت عبارت از آن است که کسی را به عنوان اين‌که او خدا است ستايش کنند چه به عنوان خدايی بزرگ يا خدايی کوچک باشد»
[300] (2). ر. ک:« مجموعه آثار عصار» صص 379- 382
[301] (1).« تفسير القرآن الکريم» سيدمصطفی خمينی، ج 1، ص 390:« لايعتبر فی تحقق ماهية العبادة الّا الخضوع بعنوان اظهار المبدئية اوالمدخلية فی الامور الخارجة عن اختيار البشر عادة و متعارفاً کالاستشفاع و نحوه»
[302] (2).« خدا و انسان در قرآن»، ص 189
[303] (3).« المحصول فی علم الاصول»، ج 2، ص 294 و 425
[304] (4).« الالهيات» ج 2، ص 86- 99؛« التوحيد والشرک فی القرآن الکريم» ص 72؛« مفاهيم القرآن فی معالم التوحيد»، ج 1، ص 405؛« منشور جاويد» ج 2، ص 387؛« فی ظلال التوحيد» ص 26
[305] (5).« شرح عقائد الامامية»، ج 1، ص 162
[306] (1).« وجوه القرآن»، ص 201
[307] (2). ر. ک:« تفسير موضوعی قرآن مجيد»، ج 6، ص 213
[308] (3).« علل الشرايع» ج 1، ص 9:« خرج الحسين بن علی عليهم السلام علی اصحابه فقال: ايهاالناس انّاللّه جلّ ذکره ما خلق العباد الّا ليعرفوه فاذا عرفوه عبدوه فاذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه»

[309] (4). سوره الذاريات: 51، آیه 56
[310] (1).« تفسیر نورالثقلین» ج 5، ص 132؛« جواهر الکلام» ج 29، ص 30؛« شرح الاسماء الحسنی» ج 2، ص 23؛« الرواشح السماویة»، ص 21
[311] (2).« تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج 6، ص 332
[312] (1).« توحید در نظام عقیدتی و ارزشی اسلام»، ص 26
[313] (2).« معارف قرآن»، خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، ج 1، ص 60
[314] (3). همان مدرک، ص 61
[315] (1).« نهج‌البلاغه»، خطبه قاصعه، ش 234، ص 770
[316] (2).« توحید در نظام عقیدتی و نظام ارزشی اسلام»، ص 26
[317] (3).« العقائد الاسلامیه»، ج 1، ص 150
[318] (1). مثل آیه 31 سوره یونس:« قل من یرزقکم من السماء و الارض امّن یملک السمع والابصار و من یخرج الحیّ من المیت و یخرج المیت من الحیّ و من یدبّر الامر فسیقولون اللّه فقل افلا تتقون». و شبیه این آیه شریفه است آیات 84- 89 سوره مؤمنون
[319] (2). سوره زمر: 39، آیه 3
[320] (1).« نهایة الاصول» ج 1، ص 313، و در« لمحات الاصول»، ص 298 فرموده است:« انّ الاعراب فی زمان الجاهلیة انّما یعبدون غیراللّه تعالی من صنوف الاصنام، ولایعتقدون الوهیتها، و کان شرکهم فی العبادة لابغیرها، وکلمة التوحید انّما هی لنفی المعبود الآخر سوی اللّه، فمعنی کلمة التوحید: انّه لااله معبود الّااللّه، فالا قرار بها مقابل للاعتقاد الرائج و موجب لتوحید اللّه تعالی الذی هو محل النزاع بینهم»
[321] (2).« مناهج الاصول الی علم الاصول»، ج 2، ص 226، عبارت ایشان چنین است:« ... ولولا دلالته علی اثبات الالوهیة للّه‌تعالی لما کان مفیداً للاعتراف بوجود الباری. و یمکن ان یقال: انّ عبدة الاوثان فی زمانه کانوا معتقدین باللّه تعالی لکن جعلوا الاوثان وسائط له، و کانوا یعبدونها لتقرّبهم الی‌اللّه تعالی، فقبول کلمة التوحید انّما هو لاجل نفی الآلهة ای المعبودین، لااثبات وجود الباری فانّه کان مفروغاً منه»
[322] (3). ر. ک:« دلائل التوحید»، ص 70؛« مجموعة التوحید»، ص 7
[323] (4). سوره شعرا: 26، آیه 97
[324] (5).« المیزان فی تفسیر القرآن»، ج 15، ص 61
[325] (1).« المیزان فی تفسیر القرآن» ج 10، ص 51، عبارت علامه طباطبایی چنین است:« ... والآیة ترّد علیهم حجّتهم ببیان انتهاء التدبیرات المختلفة الیه تعالی، و انّ ذلک یدلّ علی انّ‌اللّه سبحانه ربّ کلّ شیء وحده، فهی تخاطبهم بأنّکم تعترفون بأنّ ما یخصّکم من التدبیر کرزقکم و ما

یعمّکم و غیرکم منه ینتهی الی‌اللّه سبحانه، فهوالمدبّر لأمرکم و أمر غیرکم فهوالربّ لاربّ سواه»
[326] (2). سوره یوسف: 12، آیه 39
[327] (3). سوره زمر: 39، آیه 3
[328] (4).« معارف قرآن ...» ص 52- 53
[329] (1).« کفایةالاصول»، ص 210
[330] (2).« نهایة الاصول» ج 1، ص 313؛« لمحات الاصول» ص 298؛« مناهج الوصول الی علم الاصول» ج 2، ص 226
[331] (3).« انوار الاصول»، ج 2، ص 74، کلام ایشان چنین است:« انّ کلمة التوحید لیست ناظرة الی توحید الذات و اثبات اصل وجود واجب الوجود، بل انّها سیقت للتوحید الافعالی و لنفی مایعتقده عبدة الاوثان، و یشهد لذلک انّ المنکرین الموجودین فی صدرالاسلام لم یکونوا مشرکین فی ذات الواجب تعالی بل کانوا معتقدین بوحدة ذاته و فاطئین فی توحید عبادته، فکانوا یعبدون الاصنام لیقربوهم الی اللَّه زلفی بزعمهم، فکلمة الاخلاص حینئذ وردت لردّهم و لنفی استحقاق العبودیة عن غیره تعالی فیکون معناها: لامستحق للعبودیة الّااللَّه». در این کلام آیةاللَّه مکارم توحید افعالی را به معنی توحید عبادی گرفته است زیرا جمله« ولنفی ما ...» ظاهرش آن است که توضیح ما قبل است و دنباله عبارت نیز شاهد آن است و این باید سهوالقلم باشد
[332] (4).« تهذیب الاصول» سیدعبدالاعلی سبزواری، ج 1، ص 119
[333] (5).« حاشیة الکفایه» علامه طباطبایی، ج 1، ص 159
[334] (1). آیةالله جوادی آملی در« تفسیر موضوعی» ج 6، ص 407 می‌فرماید:« لا اله الا الله سخن همه انبیاست که به دو اصل سلبی و اثباتی در عرض هم تحلیل نمی‌شود که یکی اثبات باشد و دیگری سلب، بلکه در حقیقت یکی اصل است و دیگری فرع. چون الّا در لا اله الّا الله به معنی غیر است یعنی غیر از الهی که فطرت و عقل آن را می‌پذیرد اله دیگری نیست لااله غیر از الهی که ثبوتش مفروغ عنه است».
محقق دوانی نیز در« الرسائل المختاره» ص 57 فرموده؛« این کلمه طیّبه برای نفی خدایانی است که مشرکان اعتقاد به آنها داشته‌اند و در واقع نفی شرک در عبادت از گوینده خود می‌کند»
[335] (2). محقق دوانی نیز در« تفسیر سورة الاخلاص» چاپ شده ضمن« الرسائل المختارة» ص 57 همین معنا را پذیرفته است
[336] (3).« بحار الانوار» ج 74، ص 3
[337] (1). برخی از آیات شریفه که نکته فوق از آنها استفاده می‌شود عبارتند از:« ذلکم اللَّه ربکم لا اله الا هو خالق کلّ شی فاعبدوه و هو علی کل شی وکیل»(سوره انعام: 6، آیه 102).

« قل اعوذ برب الناس ملک الناس اله الناس»(سوره ناس: 114، آیه 1-3). که به ترتیب منطقی ابتدا ربوبیت الهی بر مردم را بیان کرده و لازمه این ربوبیت آن است که او مالک مردم است و لازم آن این است که او اله و معبود مردم باشد.« و مالی لا اعبد الذی فطرنی و الیه ترجعون»(سوره یس: 36، آیه 22).« قل أرأیتم شرکاء کم الذین تدعون من دون‌اللّٰه ارونی ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرک فی السموات ...»(سوره فاطر: 35، آیه 40)

[338] (1). استاد مصباح فرموده است:« یکی دیگر از مراتب توحید، توحید در الوهیت و معبودیت است، یعنی کسی جز اللّٰه سزاوار پرستش نیست(همان مفهوم که مفاد لااله‌الااللّٰه است)، معبودی جز اللّٰه نیست. این هم نتیجه طبیعی همان اعتقادات قبلی است. وقتی هستی ما از اللّٰه است، اختیار وجود ما هم به‌دست اوست، تأثیر استقلالی در جهان از اوست، حق فرمان دادن و قانون وضع کردن هم منحصر به اوست دیگر جای پرستش برای کس دیگری باقی نمی‌ماند. باید فقط او را پرستید چون پرستیدن در واقع اظهار بندگی کردن و خود را در اختیار کسی قرار دادن بی‌چون و چرا است، و اظهار این‌که من مال تو هستم یعنی بندگی همین معنا را افاده می‌کند، چنین امری نسبت به کسی سزاوار است که او واقعاً مالک باشد. به عبارت دیگر الوهیت نتیجه اعتقاد به ربوبیت است، انسان کسی را پرستش می‌کند که معتقد باشد آن کس یک نوع آقایی بر او دارد، وقتی ربوبیت تکوینی و تشریعی اللّٰه ثابت شد نتیجه طبیعی آن این است که کسی جز او هم پرستش نشود. یکی دیگر از مظاهر توحید، این است که عملاً انسان پرستش کسی جز اللّٰه نکند»،« معارف قرآن، خداشناسی، کیهان‌شناسی» ج 1، ص 50.

مضمون کلام فوق از« المیزان فی تفسیر القرآن»، ج 9، ص 255، ذیل آیه 31 سوره توبه: 9، نیز به‌دست می‌آید

[339] (2).« اخلاق ناصری»، ص 137

[340] (1).« اخلاق ناصری»، ص 140

[341] (2).« یَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَکُمْ مِنْ إِلَهٍ غَیْرُهُ هُوَ أَنشَأَکُمْ مِنْ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَکُمْ فِیهَا»

[342] (1). سوره نوح: 71، آیه 17

[343] (2). سوره هود: 11، آیه 61

[344] (3). همان آیه

[345] (4). سوره شعرا: 26، آیه 149

[346] (5).« تفسیر موضوعی قرآن مجید»، ج 6، ص 430

[347] (6). همان مدرک، ص 408

[348] (7).« تفسیر القرآن الکریم»، ج 1، ص 93

[349] (1).« معجم مقاييس اللغه» ج 2، 265. ابن‌اثير در« النهاية» ج 2، ص 466 می‌گويد:« اشرک باللّه اذا جعل له شريکاً، والشرک: الکفر». وی در اين عبارت شرک را به معنی کفر دانسته ولی باب افعال آن يعنی« اشرک» را به معنی شريک قرار دادن دانسته است. ولی اين تفاوت بين ثلاثی مجرد و مزيد صحيح نيست زيرا در کتابهای متعدد لغت آمده است:« شرکت الرجل فی الامر: اشرکه» که ثلاثی مجرد و مزيد را به يک معنی قرار داده‌اند. رجوع شود به« معجم مقاييس اللغة»، ج 2، ص 265؛« مجمل اللغة» ص 404؛« اساس البلاغه»، ص 234

[350] (1). سوره لقمان: 31، آيه 13

[351] (2).« مجمع البيان»، ج 8، ص 316

[352] (3). مثل:« وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَايَنْفَعُکَ وَلَا يَضُرُّکَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّکَ إِذاً مِنْ الظَّالِمِينَ» سوره يونس: 10، آيه 106.

« قُلْ يَا أَهْلَ الْکِتَابِ تَعَالَوْا إِلَی کَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَکُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِکَ بِهِ شَيْئاً ...» سوره آل‌عمران: 3، آيه 64.

« وَلَا يُشْرِکْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً» سوره کهف: 18، آيه 110.

« وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَايَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَايَعْلَمُ فِی السَّمَوَاتِ وَلَا فِی الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَی عَمَّا يُشْرِکُونَ» سوره يونس: 10، آيه 18.

و نيز آيه 31، سوره توبه: 9، که در مورد شرک يهود و نصاری است

[353] (4).« الميزان»، ج 13، ص 438

[354] (5).« التبيان»، ج 7، ص 100

[355] (1).« مجمع البيان»، ج 5، ص 98

[356] (2).« الميزان»، ج 16، ص 226

[357] (3). ر. ک: سوره نساء: 4، آيه 48 و نيز آيه 116 همان سوره

[358] (4).« الميزان»، ج 4، ص 371

[359] (1). سوره ابراهيم: 14، آيه 22

[360] (2).« الميزان»، ج 12، ص 48

[361] (3). سوره مائده: 5، آيه 72

[362] (4).« اصول کافی»، ج 2، ص 217؛« وسائل الشيعه» ج 15، ص 318

[363] (5). ر. ک:« اصول کافی» ج 2، ص 212، ح 4؛« کنز الفوائد» ص 184؛« مجمع البيان»، ج 2، ص 39؛« وسائل الشيعه» ج 15، ص 322؛« اربعين شيخ بهايی» ص 281، ح 30؛« مرآة العقول» ج 10، ص 46

[364] (6). ر. ک، سوره النجم: 53، آيه 19؛ سوره نوح: 71، آيه 23

[365] (7).« اديان العرب»، ص 290

[366] (8). سوره زمر: 39، آيه 3

[367] (1).« المفصل فی تاریخ العرب»، ص 44
[368] (2). سوره لقمان: 31، آیه 25؛ سوره زمر: 39، آیه 38
[369] (3). سوره یونس: 10، آیه 31. و شبیه این آیه است آیات 84 تا 90 از سوره مؤمنون:« قُلْ لِمَنْ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ للَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ* قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ* سَيَقُولُونَ للَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ* قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ* سَيَقُولُونَ للَّهِ قُلْ فَأَنَّا تُسْحَرُونَ»
[370] (1).« توحيد الربوبية و توحيد الالهية و مذاهب الناس بالنسبة اليهما»، ص 108
[371] (1). سوره توبه: 9، آیه 26
[372] (2). سوره یوسف: 12، آیه 39
[373] (3).« معارف قرآن»، ص 52 و 53
[374] (4). ر. ک: سوره انعام: 6، آیه 148 و سوره النجم: 53، آیه 23
[375] (1). ر. ک: سوره فرقان: 25، آیه 21 و سوره نساء: 4، آیه 153
[376] (2). ر. ک: سوره یونس: 10، آیه 18
[377] (3). ر. ک: سوره زخرف: 43، آیه 22 و سوره مائده: 5، آیه 104 و سوره بقره: 2، آیه 169
[378] (4). ر. ک: سوره طه: 20، آیه 96
[379] (5). ر. ک: سوره نمل: 27، آیه 24
[380] (6). سوره زمر: 39، آیه 4
[381] (7).« إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ» سوره نحل: 16، آیه 2-/ 1
[382] (8). علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه« إِنِّى كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِى مِنْ قَبْلُ»(سوره ابراهیم: 14، آیه 22) فرموده:« مقصود شرک در طاعت است نه در عبادت»،« المیزان»، ج 12، ص 48
[383] (1). سوره کهف: 18، آیه 110
[384] (2).« الکشاف»، ج 2، ص 751
[385] (3). همان مدرک
[386] (4).« مجمع البیان»، ج 6، ص 499
[387] (5). در قرآن کریم گاهی کفر و شرک مترادف به‌کار رفته‌اند مثلًا در سوره کهف داستان دو مردی که یکی از آنان منکر معاد بود درباره او گاهی کفر استعمال شده و گاهی شرک« وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنقَلَباً* قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا* لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّى وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّى أَحَداً»(سوره کهف: 18، آیه 36- 42)
[388] (1). سوره نور:، آیه 55

[389] (2).« کاشف الاسرار» ج 2، ص 463، و در ج 1، ص 63 نیز این معنای پنجم را ذکر کرده است
[390] (3).« شرح اللمعة» ج 1، ص 265، حاشیه کتاب
[391] (4).« اصول کافی»، ج 2، ص 23، حدیث اوّل از باب الشرک؛« الانوار النعمانیة»، ج 3، ص 75
[392] (1). مرحوم طالقانی در« کاشف الاسرار» ج 2، ص 411 در توضیح این حدیث فرموده است:« کفر به معنی ستر و پوشانیدن و پنهان نمودن، و شرک به معنی شریک قرار دادن است و ظاهر است که شریک بودن تو با زید باید در چیزی باشد که تو و زید در آن چیز مثل هم باشید. چون شرکت در مال مثلًا و تا مشترک فیه نباشد شرکت صورت نبندد و تا تساوی در وی و صدق وی به هر دو نباشد مشترک فیه هر دو نباشد. تا انسان بر زید و عمر صادق نیاید مشترک فیه نشد، و تا ایشان تساوی در صدق نداشتند شریکین و مثلین نشدند و هکذا شرکت انسان و فرس در حیوانیت و شرکت فرس و شجر در نباتیّت و هکذا. پس شرکت و همسری و مثالیّت متلازم و متقارب المفهومند و لکن ما به الاشتراک دو قسم است: یکی واقعی کمامرّ. و یکی ادعایی مثل آن‌که کسی گوید به ستاره زهره که آفتاب این است لاغیر، یا این هم آفتاب است. در صورت اوّل هم گویی که از برای خود شریک قرار داده به لحاظی و کافر به وی شده به لحاظی. بازگوییم شریک قرار دادن دو قسم است: یکی به زبان قال چون ثنویه و مجوس و نصاری که« قالوا انّاللّه ثالث ثلاثه» و این کم است در میان مذاهب کمال لایخفی. دوم به زبان حال چون آفتاب‌پرست مثلًا که گوید خدا این است و این خدا است و نگوید خدا دو است و لکن توگویی که این شخص از برای خدا در خدایی شریک قرار داده، مثل این‌که کسی غیر سلطان را بگوید سلطان این است. ظاهر است که از برای سلطان شریک و مثل و همسر قرار داده و کذا اگر بگوید سلطان منم یا العیاذ باللّه خدا منم کما قال فرعون:« اناربکم الاعلی» و کذا اگر گوییم این و آن در فلان مال شریکند به محض این‌که دیدیم هر دو را در آن تصرف دارند اگرچه نگویند ما شریکیم. و گوییم آب و خاک هر دو شریکند در جسم اگرچه ایشان زبان گویا ندارند. پس ثابت شد که هر جهل مرکب شرک است چه، علم خدا خلاف آن است، پس آنچه را که حق گوید حق است جهل مرکب آن را- نعوذ باللّه- باطل داند و ضدّ آن را حق داند، و آنچه را که او حق داند حق گوید باطل است. پس این ادعاء مثلیت و همسری با خدا کرده در این مطلب خاص، بلکه در همه‌چیز بالملازمة الخفیة الغیر المضرّة، چه ردّ حق در یک چیز ردّ اوست در همه‌چیز».
این کلام گرچه طولانی بود ولی چون تحلیل بسیار جالبی در معنی شرک بیان کرده بود نقل شد

[393] (1). سوره شعراء: 26، آیه 97
[394] (1).« اجابة المضطرين»، ج 1، ص 32، 33
[395] (1).« البيان»، ص 509
[396] (2).« مجمع البيان»، ج 9، ص 265؛« بحارالانوار»، ج 14، ص 487
[397] (1). سوره بقره: 2، آیه 34
[398] (2). سوره یوسف: 12، آیه 4
[399] (3). سوره اسراء: 17، آیه 24
[400] (4). سوره بقره: 2، آیه 125
[401] (1).« بحارالانوار» ج 47، ص 90
[402] (2).« البيان»، ص 509
[403] (3).« تفسير موضوعى قرآن مجيد»، ج 6، ص 254
[404] (1).« نهج‌البلاغه»، خطبه 91، ص 130
[405] (2). سوره تحریم: 66، آیه 6
[406] (3). سوره‌ص: 38، آیه 75
[407] (4).« مفاهيم القرآن الكريم فى معالم التوحيد»، ج 1، ص 402
[408] (5).« الاحتجاج»، ج 1، ص 31
[409] (6).« مفاهيم القرآن الكريم»، ج 1، ص 400
[410] (1).« صحيح البخارى» تك جلدى، كتاب الحج، ص 288، ح 1610
[411] (1).« مقدمه‌اى بر جهان‌بينى اسلام»، جهان‌بينى توحيدى، ص 116- 117
[412] (1). سوره زمر: 39، آیه 65
[413] (2).« اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج 2، ص 427
[414] (3). تمام این تفسیر توسط ابوالفضل عباس بن محمد بن قاسم بن حمزه نقل شده است که در کتابهای رجال نامی از او به میان نیامده و مجهول است
[415] (1). ر. ک:« صيانة القرآن من التحريف» ص 229؛« الذريعه الى تصانيف الشيعه»، ج 4، ص 303
[416] (2).« اصول كافى»، ج 1، ص 427، ح 76
[417] (3).« مراة العقول»، ج 5، ص 94
[418] (4).« اصول كافى»، ج 1، ص 427، ح 76
[419] (5).« مجمع البيان»، ج 8، ص 790. شبیه این کلام در« مرآة العقول» ج 5، ص 94 نیز آمده است
[420] (1).« مرآةالعقول» ج 5، ص 95
[421] (2).« البرهان فى تفسير القرآن»، ج 4، ص 83
[422] (3).« اصول مذهب الشيعه»، ج 2، ص 428

[423] (4).« البرهان فى تفسير القرآن»، ج 4، ص 83
[424] (5).« الميزان»، ج 7: ص 308
[425] (1).« اصول مذاهب الشيعه»، ج 2، ص 429
[426] (2). همان مدرک
[427] (3). متن حديث طبق نقل« البرهان فى تفسير القرآن» ج 4، ص 83 چنين است:« كنت عنده و حضره قوم من الكوفيين فسألوه عن قول اللّٰه عزوجل:« لئن اشركت ليحبطن عملک» قال ليس حيث تذهبون، ان اللّٰه عزوجل حيث اوحى الى نبيّه صلى الله عليه و آله ان يقيم عليا للناس علماً اندس اليه معاذبن جبل فقال: اشرک فى ولايته‌اى الاول والثانى حتى يسكن الناس الى قولک و يصدقوک. فلما انزل اللّٰه عزوجل:« يا ايهاالرسول يكذبونى ولا يقبلون منى، فانزل اللّٰه عزوجل:« لئن اشركت ليحبطن عملک»
[428] (4).« اصول مذهب الشيعه»، ج 2، ص 429
[429] (5).« صفوة التفاسير» ج 1، ص 355 كه از علماى وهابى و بسيار متعصب و ضد شيعه است مى‌گويد:« اى بلغّ رسالة ربّک غير مراقب احداً و لاخائف ان ينالک مكروه ... فما عذرک فى مراقبتهم؟!»، و« التفسير المنير» ج 6، ص 258 چند حديث نقل كرده كه پيامبر گفت خداوندا من توانايى انجام اين دستور را ندارم و خداوند آن حضرت را تهديد به عذاب نمود. بنابراين معلوم مى‌شود آقاى قفارى آنچه در كتابهاى خودشان وجود دارد را به شيعه نسبت مى‌دهد
[430] (1). سوره قصص: 28، آيه 21
[431] (2).« نهج‌البلاغه» خطبه 4، ص 51
[432] (3). سوره غافر: 40، آيه 12
[433] (4).« اصول مذهب الشيعه» ج 2، ص 430:« ولكن الشيعه تروى عن ائمتها فى تأويل الاية غير مافهمه المسلمون منها، تقول: عن ابى جعفر فى قوله عزوجل« ذلكم بانه اذا دعى اللّٰه وحده كفرتم» بأنّ لعلى ولاية« و ان يشرک به» من ليست له ولاية« تومنوا»
[434] (5).« رجال النجاشى»، ص 418؛« الفهرست» ص 165؛« رجال الطوسى» ص 515؛« المعجم الموحّد»، ج 2، ص 351
[435] (6).« مرأة العقول»، ج 5، ص 59
[436] (7). معمولًا تفاسير شيعه ذيل اين آيه گفته‌اند: عذاب آنان به جهت اين است كه آنان به توحيد كفر ورزيدند و ايمان به شرک آوردند.« مجمع البيان»، ج 8، ص 517؛« جوامع الجامع» ص 416؛« تفسير ابوالفتوح رازى»، ج 9، ص 437؛« الميزان» ج 17، ص 333
[437] (1).« البرهان فى تفسير القرآن»، ج 4، ص 93
[438] (2). سوره نمل: 27، آيه 61

[439] (3).« اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 431
[440] (1).« مجمع البیان»، ج 7، ص 358؛« تفسیر صافی» ج 2، ص 243 فرموده:« ءاله مع اللّه بل اکثرهم لایعلمون الحق فیشرکون، أغیره یقرن به و یجعل له شریکا و هوالمتفرّد بالخلق والتکوین، بل هم قوم یعدلون عن الحق و هوالتوحید»
[441] (2).« بحارالانوار» ج 23، ص 361
[442] (3). سوره انبیاء: 21، آیه 25
[443] (4).« اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 431
[444] (1).« البرهان فی تفسیر القرآن»، ج 3، 56، جالب آن است که تفسیر البرهان اصلاً هیچ حدیثی ذیل آیه 25 سوره انبیاء ذکر نکرده است
[445] (2).« اصول کافی» ج 1، ص 437، ح 3
[446] (3).« رجال النجاشی»، ص 187؛« الفهرست» ص 79؛« الخلاصه» ج 2، ص 227
[447] (4).« مرآة العقول»، ج 5، ص 164
[448] (1).« مرآة العقول» ج 5، ص 164
[449] (2).« اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 432
[450] (3). سوره روم: 30، آیه 30
[451] (4).« اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 432، پاورقی؛« تفسیر القمی»، ج 2، ص 154
[452] (5).« تفسیر القمی»، ج 2، ص 155
[453] (6). همان مدرک
[454] (1).« اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 433
[455] (2).« مرآة الانوار»، مقدمه کتاب، ص 52
[456] (3).« الذریعه الی تصانیف الشیعه»، ج 20، ص 265
[457] (4).« اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 433
[458] (5). همان مدرک
[459] (1).« رجال الطوسی»، ص 302؛« اختیار معرفة الرجال» ص 220، 401،« خلاصة الرجال» ج 2، ص 250
[460] (2). برخلاف تهمتی که آقای قفاری به شیعه زده است« اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 435
[461] (3). مقصود از این خلود در آتش چیزی نیست که ابتداء به ذهن می‌آید یعنی اهل سنت مخلد در آتش جهنم باشند همانند کفّار. بلکه احتمال دارد مراد آن باشد که هرکس معتقد به امامت حضرت علی علیه السلام باشد او به« فردوس» که بالاترین درجه بهشت است وارد می‌شود و کسی که ولایت ندارد هرچند اهل عبادت و تقوی باشد ممکن است به بهشت رود ولی وارد فردوس نمی‌شود. و وقتی در بهشت می‌بیند که اگر معتقد به

ولایت بود به درجه بالاتر وارد می‌شد امّا اکنون از آن محروم است دچار رنج و غصه می‌شود و این برای او نوعی عذاب است. ضمناً کلمه« خلود» به معنی مکث طویل است نه به معنی ابدیت و همیشگی و جاودانه
[462] (1).« اصول کافی»، ج 2، ص 18
[463] (2). گرچه صاحب« وسائل الشیعه» در جلد اوّل ص 118، از این روایات بطلان عبادت منکرین دلالت را فهمیده است و عنوان باب را نیز« بطلان عبادة ...» قرار داده است ولی این روایات دلالت بر بطلان ندارند بلکه دلالت بر عدم قبولی دارند
[464] (1). ر. ک:« انوارالاصول»، ج 1، ص 127؛« المحصول فی علم الاصول»، ج 1، ص 180
[465] (2). همانگونه که ملاصالح مازندرانی فرموده است. ر. ک:« شرح اصول الکافی»، ج 8، ص 61
[466] (3).« اصول کافی»، ج 2، ص 18، ح 4: عن الصادق علیه السلام قال: أثافی الاسلام ثلاثة: الصلاة والزکاة والولایة، لاتصّح واحدة منهنّ الّا بصاحبتیها»
[467] (1).« وسائل الشیعه»، ج 15، ص 236؛ ح 4 از باب 18 از ابواب جهاد النفس:« من کان منکم مطیعا للّه‌تنفعه ولایتنا، و من کان منکم عاصیاً للّه‌لم تنفعه ولایتنا، و یحکم لاتغتّروا، و یحکم لاتغتّروا»
[468] (2). ر. ک:« المکاسب المحرمه» امام خمینی، ج 1، ص 133
[469] (3). سوره نساء: 4، آیه 116، 48
[470] (4).« اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 437
[471] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.
[472] (1). همان مدرک، ص 438
[473] (1).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعة»، ج 3، ص 49
[474] (2).« اصول مذهب الشیعه»، ج 2، ص 440
[475] (3). سوره مائده: 5، آیه 55
[476] (1). سوره نساء: 4، آیه 64
[477] (2). سوره یوسف: 12، آیه 97
[478] (1).« المحجة البیضاء»، ج 7، ص 398
[479] (2).« المیزان»، ج 11، ص 199
[480] (1).« عقائد الامامیه» ص 98
[481] (1).« المطالب العالیه»، ج 7، ص 131 و ص 228
[482] (2).« نزهة الارواح و روضة الافراح» معروف به تاریخ الحکماء شهرزوری، ص 190

[483] (1).« النظامية فى مذهب الامامية»، ص 166
[484] (2).« گوهر مراد»، ص 334
[485] (3). به عنوان نمونه رجوع شود به:« رسائل ابن‌سينا»، ج 1، ص 338، رسالة سبب اجابة الدعاء و كيفية الزيارة؛« الاشارات والتنبيهات» با شرح خواجه نصير، ج 3، ص 386؛« مجموعه مصنفات شيخ اشراق» ج 2، ص 246؛« انواريه» ص 232؛« المطالب العاليه من العلم الالهى» ج 7، ص 275؛« جامع الاسرار و منبع الانوار» ص 284؛« القبسات» ص 455؛« الحكمة المتعاليه» ج 8، ص 49، پاورقى؛« الفتوحات المكية» ج 11، ص 230، باب 72؛« تعليقات على شرح فصوص الحكم» امام خمينى، ص 175؛« بحرالمعارف» ص 12؛« حاشية الباغنوى على شرح الاشارات» ص 581؛« الحاشية على شروح الاشارات» ج 2، ص 334؛« زاد المسافر» ص 347؛« مولوى نامه»، ج 2، ص 726
[486] (1). سوره توبه: 9، آيه 84
[487] (2).« انوارالتنزيل و اسرارالتأويل» ج 1، ص 427
[488] (3). همان مدرک، پاورقى
[489] (4).« صحيح مسلم»، تک جلدى، ص 414، ح 977؛« سنن الترمذى» ج 3، ص 370، ح 1054؛« سنن النسايى» ج 4، ص 89؛« كنزالعمال» ج 15، ص 248، ح 42563
[490] (1).« شفاء السقام فى زيارة خير الانام» ص 2. اين كتاب كه 250 صفحه است تاليف تقى الدين سبكى شافعى كه معاصر ابن‌تيميه بوده است تمام آن اختصاص دارد به نقل احاديث در موضوع فضيلت زيارت، علامه امينى حديث فوق را از چهل منبع از منابع اهل‌سنت نقل كرده است. ر. ک:« الغدير» ج 5، ص 93
[491] (2). ر. ک:« فى ظلال التوحيد»، ص 235؛« الزيارة فى الكتاب والسنة»، ص 10
[492] (3).« الفقه على المذاهب الاربعه»، ج 1، ص 540
[493] (1).« المغنى والشرح الكبير»، ج 2، ص 424
[494] (2). همان مدرک، ج 3، ص 588
[495] (3). همان مدرک، ج 3، ص 560
[496] (4).« الغدير»، ج 5، ص 109
[497] (1).« الفقه الاسلامى و ادلته»، ج 2، ص 539- 542
[498] (2).« حاشية المكاسب»، از سيدمحمدكاظم يزدى، ص 23
[499] (3).« صحيح البخارى»، تک‌جلدى، ص 411، ح 969
[500] (4). ر. ک:« نقض فتاوى الوهابيه»، ص 29
[501] (5).« صحيح البخارى»، تک‌جلدى، ص 594، ح 1397
[502] (1). همان مدرک، ص 595، ح 1399

[503] (2). ر. ک:« بحوث مع اهل‌السنة والسلفية»، ص 139
[504] (3).« الغدير»، ج 5، ص 199
[505] (4).« فوات الوفيات»، ج 1، ص 75: تو فى محبوساً فى قلعة دمشق على مسألة الزيارة
[506] (5).« طبقات الحنابلة»، ج 4، ص 398، و در کتاب« ترجمة شيخ الاسلام ابن‌تيميه فى التاريخ الکبير المقضى» ص 37 آمده است که:« اعترف ابن‌تيميه بانه قال لايستغاث بالنبى صلى الله عليه و آله استغاثة بمعنى الدعاء ولکن يتوسل به»
[507] (1).« البداية والنهاية»، ج 14، ص 143، ضمن وقايع سال 726
[508] (2).« مجموعة فتاوى و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج 3، ص 317
[509] (3). همان مدرک، ص 323
[510] (4).« عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 335
[511] (5).« عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 681
[512] (1).« الصحاح اللغة» ج 5، ص 1841
[513] (2).« النهاية فى غريب الحديث والاثر»، ج 5، ص 185؛« مجمع البحرين» ج 5، ص 491
[514] (3).« الرائد» ج 1، ص 567
[515] (4).« السلفية بين اهل السنة والامامية» ص 565
[516] (5).« فى ظلال التوحيد» ص 576
[517] (6).« الرائد» ج 1، ص 128
[518] (7).« اصول کافى» ج 1، ص 183:« ابى اللَّه ان تجرى الاشياء الّا باسباب، فجعل لکل شىء سبباً»
[519] (1). سوره مائده: 5، آيه 35 و نيز سوره اسراء: 17، آيه 57« أُوْلَئِکَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمْ الْوَسِيلَةَ»
[520] (2).« نهج‌البلاغه» خطبه 110، ص 163
[521] (3).« وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» سوره اعراف: 7، آيه 180
[522] (4). اللهم انّى اسألک بکتابک المنزل،« اقبال الاعمال» ص 177
[523] (1).« السلفية مرحلة مبارکة زمينة لامذهب اسلامى» ص 154
[524] (2). سوره مؤمن: 40، آيه 7- 9
[525] (3). سوره بقره: 2، آيه 126 و 129؛ سوره ابراهيم: 14، آيه 41؛ سوره اعراف: 7، آيه 151
[526] (4). سوره آل‌عمران: 3، آيه 159؛ سوره نور: 24، آيه 62؛ سوره ممتحنه: 60، آيه 12
[527] (5).« الغدير» ج 3، ص 292
[528] (1). همان مدرک، ج 7، ص 288

[529] (2).« الصواعق المحرقه»، ص 83، این حدیث امارات کذب متعدد دارد که با مراجعه روشن می‌شود
[530] (3).« الصواعق المحرقه» ص 98:« انّ رسول الله صلی الله علیه و آله قال لعمر بن الخطاب لاتنسنا یا عمر من دعائک»
[531] (4).« مناهج البحث فی العقیدة الاسلامیه» ص 49
[532] (5).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 49
[533] (6).« مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج 2، ص 108
[534] (7).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 633
[535] (8).« مجموعة فتاوی و مقالات متنوعة» بن باز، ج 1، ص 49
[536] (9).« دلائل التوحید» ص 99
[537] (1).« دلائل التوحید»، ص 99
[538] (2).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 335
[539] (3).« شرح قصیده برده بوصیری»، ص 24
[540] (4).« فرائد السمطین» ج 1، ص 37؛« المناقب» خوارزمی، ص 252
[541] (5).« الغدیر» ج 5، ص 146
[542] (1).« رشید رضا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ص 68
[543] (2).« مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج 2، ص 113
[544] (3). سوره قصص: 28، آیه 15
[545] (4).« مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن باز، ج 1، ص 155
[546] (5).« مجموعه فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج 1، ص 156:« قدامرِاللَّه نبیّه صلی الله علیه و آله ان یخبر امّته أنّه لایملک لاحد نفعاً و لاضرّاً»
[547] (1).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 44
[548] (2).« مجموعة فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز، ج 2، ص 394
[549] (3). همان مدرک، ص 386
[550] (4).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 335
[551] (1).« رشید رضا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص 74
[552] (2). همان مدرک، ص 393
[553] (3). سوره آل‌عمران: 3، آیه 169
[554] (4). من عقائدنا انّ الانبیاء احیاء.« طبقات الشافعیه» ج 3، ص 406
[555] (5). این حدیث را کتاب« السلفیة بین اهل السنة و الامامیة» ص 568 از کتاب« سنن النسائی» و« احیاء العلوم» نقل کرده است ولی نگارنده علی‌رغم تفحص زیاد آن را در سنن نسایی نیافت

[556] (6).« صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص 120، ح 259، باب الاسراء برسول اللّه
[557] (7).« صحیح البخاری» تک‌جلدی، ص 247، باب ماجاء فی عذاب القبر، ح 1370؛« السیرة النبویة»، ج 1، ص 649
[558] (1).« حکمة الاشراق» مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج 2، ص 117
[559] (2).« مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج 2، ص 386
[560] (3). همان مدرک، ص 394
[561] (4). سوره نساء: 4، آیه 64
[562] (5). سوره منافقون: 63، آیه 5
[563] (6). سوره یوسف: 12، آیه 97
[564] (7).« لَاتَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَیْنَکُمْ کَدُعَاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضاً» سوره نور: 24، آیه 63
[565] (1). همان مدرک، ص 188، ح 1008 و 1009؛« فتح الباری» ج 2، ص 398
[566] (2).« صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص 1089، ح 2542، باب فضائل اویس
[567] (3). همان مدرک، ص 1088، ح 223، 224، 225
[568] (1). همان مدرک، ص 188، ح 1008 و 1009؛« فتح الباری» ج 2، ص 398
[569] (2).« صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص 1089، ح 2542، باب فضائل اویس
[570] (3). همان مدرک، ص 1088، ح 223، 224، 225
[571] (4).« الصواعق المحرقه» ص 180
[572] (5).« سنن ابن‌ماجه» باب 189 ماجاء فی صلاة الحاجة، ج 1، ص 441، ح 1385، و عین این حدیث با همین عبارت در« سنن الترمذی» باب 7 از ابواب الدعوات، ج 5، ص 229، ح 3649 نقل شده است. و ابن‌ماجه و ترمذی هر دو تصریح کرده‌اند که این حدیث صحیح است
[573] (1).« سنن ابن‌ماجه» باب 14 باب المشی الی الصلاة، ج 1، ص 256، ح 778
[574] (2).« الدر المنثور»، ج 1، ص 60 و 61
[575] (3).« کشف الارتیاب»، ص 240
[576] (1).« وَأَنَّهُ کَانَ رِجَالٌ مِنْ الْإِنسِ یَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنْ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقاً» سوره جن: 67، آیه 6
[577] (1). سوره غافر: 40، آیه 13- 14
[578] (1). ر. ک:« المیزان»، ج 17، ص 28

[579] (2). سوره نور: 24، آیه 28
[580] (3).« بحارالانوار» ج 93، ص 300، ح 32
[581] (4). آنگونه که وهابیان تصور کرده‌اند مطلق خواندن عبادت است. ر. ک:« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 667؛« مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج 1، ص 155
[582] (1). سوره احقاف: 46، آیه 5 و 6
[583] (1). سوره جن: 72، آیه 18
[584] (2).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 667
[585] (3). ر. ک:« کشف الارتیاب» ص 237
[586] (4). سوره اسراء:، آیه 56
[587] (1). سوره فاطر: 35، آیه 22
[588] (2). سوره نمل: 27، آیه 80
[589] (1). سوره بقره: 2، آیه 186، و قریب به آن است آیه 60 سوره غافر
[590] (2).« مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج 1، ص 155
[591] (3). سوره نساء: 4، آیه 64
[592] (1). سوره فاتحه: 1، آیه 5
[593] (2). سوره بقره: 2، آیه 45
[594] (1).« مناهج البحث فی العقیدة الاسلامیه» ص 49
[595] (1).« اصول مذهب الشیعه الامامیه» ج 2، ص 441
[596] (1).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 50 و ص 579
[597] (2).« نهایة الحکمة» ص 176
[598] (1). سوره بقره: 2، آیه 186
[599] (2). سوره غافر: 40، آیه 60
[600] (3).« اصول مذهب الشیعه الامامیة» ج 2، ص 442
[601] (1).« اصول مذهب الشیعه الامامیة» ج 2، ص 444
[602] (1).« امالی الصدوق»، مجلس 89، ص 488؛« بحارالانوار» ج 23، ص 99؛« معجم رجال الحدیث»، ج 4، ص 120
[603] (2). سوره کهف: 18، آیه 17
[604] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 445
[605] (2). همان مدرک
[606] (3).« وسائل الشیعه» ج 7، ص 103، ح 12، باب 38 از ابواب الدعاء
[607] (1). سوره بقره: 2، آیه 37
[608] (2).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 446

[609] (1) الدر المنثور ج 1 ص 60 و 61 چندين حديث است
[610] (2) الصواعق المحرقه ص 83
[611] (3) الغدير ج 7 ص 288
[612] (4) الصواعق المحرقه ص 98
[613] (5) اصول مذهب الشيعه الاماميه ج 2 ص 488
[614] (1)« الصواعق المحرقه» ص 82 و 83« كنت انا و ابوبكر و عمر و عثمان و على اندارا على ان يخلق آدم بالف عام فلى خلق اسكنا ظهرة و لم نزل ننتقل فى الاصلاب الطاهرة»
[615] (2) سوره اعراف 7 ايه 23
[616] (3).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 447
[617] (1). سوره سجده: 32، آيه 18
[618] (2).« كتاب الاربعين فى اصول الدين»، ص 388
[619] (1).« مصباح الزائر»، ص 200
[620] (2).« الجامع لاحكام القرآن» ج 1، ص 324
[621] (3).« مجمع البيان»، ج 1، ص 88؛« جوامع الجامع» ج 1، ص 40
[622] (1).« آلاء الرحمن» ص 87
[623] (2).« الدّر المنثور» ج 1، ص 61
[624] (3).« اصول مذهب الشيعه الامامية» ج 2، ص 450 با تلخيص
[625] (4). همان مدرک، ص 449
[626] (1).« بحارالانوار» ج 94، ص 34
[627] (2).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 450
[628] (3).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 451
[629] (1).« مكتب در فرايند تكامل» ص 107
[630] (2). مثلًا در كتاب« منتخب الاثر» ص 226 به بعد، يكصد و چهل و شش حديث نقل كرده است كه آن حضرت فرزند امام عسكرى است، و متولد شده است. و اين عدد فوق حدّ تواتر است
[631] (3). مثل: مرحوم كلينى، در« كافى» ج 1، ص 514؛ محمد بن جرير بن رستم طبرى در« دلائل الامامة» ص 282؛ اشعرى در« المقالات والفرق» ص 102
[632] (4). مثل ابن‌قبه كه رساله‌اى در اين موضوع نوشته و متن آن رساله در كتاب« مكتب در فرايند تكامل» ص 190 چاپ شده است
[633] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 453- 459
[634] (2).« كامل الزيارات» ص 158؛« بحارالانوار» ج 101، ص 29- 44 كه مجموعاً 84 روايت نقل كرده است
[635] (1).« رسالة فى الترتب» ص 26، و نيز رجوع شود به« دراسات فى علم الاصول» تقريرات درس آية‌اللّه خوئى، ج 2، ص 20

[636] (2).« عروة الوثقى» ص 468، مسأله 32، شرايط استطاعت حج
[637] (3).« تهذيب الاحكام» ج 6، ص 22، ح 50 و 107 و 189؛« فرحة الغرى» ص 76؛« مصباح الزائر» ص 14
[638] (1). سوره مائده: 5، آيه 27
[639] (2).« بحارالانوار» ج 77، ص 86
[640] (3).« كشف المراد» ص 407
[641] (4).« اضواء على السنة المحمديه» ص 327:« ان احمد بن حنبل و غيره من العلماء جوّزوا ان يروى فى فضائل الاعمال مالم يعلم انّه ثابت»
[642] (5).« بحارالانوار» ج 87، ص 140؛« سفينة البحار» ج 1، ص 348، ماده ثوب
[643] (1). همان مدرک، ج 44، ص 193
[644] (2).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 461
[645] (1) مناسک حج مطابق با فتواى امام خمينى و حواشى مراجع تقليد ص 31 مسئله 30
[646] (2) وسائل شيعه ج 14 ص 412 ح 7 باب 37 ابواب مزار
[647] (3).« بحارالانوار» ج 101، ص 33؛« كامل الزيارات» ص 266
[648] (1).« بحارالانوار» ج 24، ص 311
[649] (2).« اصول مذهب الشيعه الامامية» ج 2، ص 442
[650] (3). سوره آل عمران: 3، آيه 103
[651] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج 2، ص 462
[652] (2).« اصول كافى»، ج 1، ص 70، ح 7
[653] (3).« اصول كافى»، ج 1، ص 187
[654] (4).« اصول كافى» ج 2، ص 39، ح 7
[655] (5). همان مدرک، ص 468
[656] (6). همان مدرک، ص 79، ح 2
[657] (7).« الحكم من كلام الامام اميرالمؤمنين عليه السلام» ج 1، ص 157
[658] (1).« عوالى اللئالى» ج 1، ص 322
[659] (2).« كشف اللثام» ج 2، ص 354
[660] (3).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 462- 466
[661] (1).« من لايحضره الفقيه» ج 2، ص 157، ح 677؛« وسائل الشيعه» ج 13، ص 243
[662] (2). همان مدرک، ح 679
[663] (3). همان مدرک، ص 158، ح 680
[664] (4).« مفاتيح الغيب» ص 79
[665] (5).« القواعد والفوائد» ج 2، ص 117، قاعده 189

[666] (1).« فرائد الفوائد» ص 90
[667] (2). همان مدرک، ص 91
[668] (3).« تلخيص الرياض او تحفة الطالبين المقتطف من رياض السالكين» ج 1، ص 120:« قيل فى هذه الفقرات اشارة الى انّ مكة- شرفها اللَّه- افضل من سائر البقاع لانّه عليه السلام افضل الانبياء فينبغى ان يكون موطنه و منشأه و مولده و مأنسه افضل الا ماكن، و قد اختلف العلماء من العامة فى التفضيل بين مكة و المدينة فذهب جمهورهم الى افضلية مكة و بعضهم الى افضلية المدينة ولكل من الفريقين حجج عقيلة و نقلية يطول ذكرها و اجمعوا على انّ الموضع الذى ضمّ اعضاء الشريفة افضل بقاع الارض. والمستفاد من احاديث اهل‌البيت عليهم السلام انّ مكة افضل من سائر الارض و انّ الصلاة فى المسجد الحرام افضل من الصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه و آله اماكون مكة افضل من سائر الارض فيدل عليه مارواه رئيس المحدثين فى الفقيه باسناده عن ابى عبداللَّه عليه السلام قال: احب الارض الى‌اللَّه مكة و ما تربة احب الى‌اللَّه من تربتها ...»
[669] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 466
[670] (2).« موسوعة رجال الكتب التسعة» ج 2، ص 186، ش 3940؛« تقريب التهذيب» ج 2، ص 279، ش 675؛ ابوداود در سنن و احمد در مسند خود از او حديث نقل كرده‌اند
[671] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج 2، ص 466
[672] (2).« التحرير والتنوير» ج 22، ص 210
[673] (3). همان مدرک، ج 25، ص 196؛« عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 444
[674] (4).« عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 444
[675] (5).« عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 538
[676] (6). مناجات شعبانيه
[677] (7).« سنن الترمذى» ج 5، ص 303، ح 3810، باب 89:« ... ما انتجيته و لكن اللَّه انتجاه»
[678] (1).« مناقب احمد بن حنبل» ص 454:« ... سمعته من القبر يقول: لابل هذا من هيبة الحق عزوجل، لانّه عزوجل قدزارنى، فسالته عن سرّ زيارته اياى فى كل عام فقال عزوجل: يا احمد لانّک نصرت كلامى. فاقبلت على لحده اقبّله ثم قلت: يا سيدى مالسرّ فى انّه لايقبلّ قبر إلّا قبرک؟ فقال لى يا بنى ليس هذا كرامة لى ولكن هذا كرامة لرسول‌اللَّه صلى الله عليه و آله لان معى شعرات من شعره». ر. ک:« الغدير» ج 1، ص 139
[679] (2).« اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج 2، ص 467

[680] (1).« وسائل الشيعه» ج 14، ص 432، ح 13، باب 37 از ابواب مزار
[681] (2).« وسائل الشيعه» ج 14، ص 429، ح 3
[682] (3). همان مدرک، ص 430، ح 5، و ح 12
[683] (4). همان مدرک، ص 431، ح 7
[684] (5). همان مدرک، ص 431، ح 9
[685] (6). همان مدرک، ص 433، ح 11
[686] (7). همان مدرک، ص 434، ح 18
[687] (1).« الذريعه» ج 20، ص 325
[688] (2).« معالم العلماء» ص 114
[689] (3).« اصول مذهب الشيعة الاماميه» ج 2، ص 468
[690] (1).« معجم مفردات القرآن الكريم» ص 320
[691] (2).« النهايه»، ج 3، ص 142
[692] (3). مدرک فوق؛« مجمع البحرين» ج 3، ص 91
[693] (4). سوره واقعه: 56، آيه 17
[694] (5). سوره قلم: 68، آيه 19
[695] (6). سوره نور: 24، آيه 58
[696] (7). سوره اعراف: 7، آيه 201
[697] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج 2، ص 470
[698] (1). سوره نور: 24، آيه 36
[699] (2).« بحارالانوار» ج 100، ص 127، ح 8
[700] (3). سوره كهف: 18، آيه 21
[701] (4).« بحارالانوار» ج 100، ص 128، ح 8
[702] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج 2، ص 473
[703] احمد عابدى، توحيد و شرک در نگاه شيعه و وهابيت (بررسى و نقد افترائات دكتر غفارى بر مذهب شيعه)، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.
[704] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية»، ج 2، ص 475
[705] (2).« المغنى والشرح الكبير» ج 3، ص 530
[706] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 483
[707] (1).« تذكرة الخواص» ص 240؛« روضة الواعظين» فتال نيشابورى، ص 165؛« اعلام الورى» ج 1، ص 477؛« رسائل الشريف المرتضى» ج 3، ص 130؛« عجائب المخلوقات» ص 67؛« اعيان الشيعه» ج 1، ص 626
[708] (2). ابن‌جوزى در« تذكرة الخواص» ص 163 مى‌گويد: اخبار مستفيض وجود دارد كه آن حضرت در نجف در همان مكان معروف دفن

شده است، و نیز رجوع شود به« فرحة الغری» ص 36؛« الارشاد» ج 1، ص 23؛« اعلام الوری» ج 1، ص 393؛« اعیان الشیعه» ج 1، ص 534. احتمالًا آقای قفاری تنها کلام ابن‌تیمیه را دیده که از ابونعیم اصفهانی نقل کرده که قبر نجف همان قبر مغیرة بن شعبه است. ولی ابن‌جوزی می‌گوید این از غلطهای فاحش ابونعیم است زیرا مغیرة اصلًا قبری برای او شناخته نشده است و یا احتمالًا در شام باشد

[709] (1).« بحارالانوار» ج 73، ص 76؛« شرح الاشارات والتنبیهات» ج 3، ص 398

[710] (1). سوره شوری: 42، آیه 21

[711] (2). سوره آل‌عمران: 3، ص 79

[712] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 484- 488

[713] (2).« مصباح الفقاهة» ج 5، ص 38

[714] (1). علامه مجلسی درباره این قسم تفویض فرموده است:« و هذا کفر صریح دلّت علی استحالته الادلة العقلیة والنقلیة ولا یستریب عاقل فی کفر من قال به»،« بحارالانوار» ج 25، ص 347؛ و مرحوم میرزا حبیب‌اللّه خوئی در« منهاج البراعه» ج 4، ص 362 می‌فرماید:« تفویض به این معنا کفر صریح است و ادله عقلی و نقلی بر امتناع آن دلالت دارد و مرحوم صدوق و مفید نیز به آن تصریح کرده‌اند و در روایت آمده است که حضرت رضا علیه السلام فرمود:« من زعم انّ اللّه فوّض امر الخلق والرزق الی حججه فقد قال بالتفویض والقائل بالتفویض مشرک»، سپس فرموده در روایت دیگری آمده است که:« عن یاسر الخادم قال: قلت للرضا علیه السلام ما تقول فی التفویض؟ فقال: انّ‌اللّه تبارک و تعالی فوّض الی نبیّه امره و نهیه فقال ما اتیکم الرسول فخذوه» فاما الخلق والرزق فلا ثم قال: انّ‌اللّه عزوجل خالق کل شیء و هو یقول:« الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم قل هل من شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء، سبحانه و تعالی عما یشرکون». و در روایت دیگری آمده است که شیعیان درباره تفویض خلقت و رزق به ائمه علیهم السلام اختلاف داشتند سپس به محمد بن عثمان که از نواب اربعه بود مراجعه کردند، ایشان در توقیعی از طرف حضرت صاحب الامر علیه السلام این جمله را آورد:« انّ‌اللّه تعالی هوالذی خلق الاجسام و قسّم الارزاق، لانه لیس بجسم و لاحالّ فی جسم، لیس کمثله شیء و هوالسمیع البصیر، فامّآ الائمة فانهم یسألون خلقت به‌صورت استقلال به ائمه علیهم السلام عقیده‌ای کفرآمیز است». پایان کلام مرحوم خویی.

آیةاللّه خوئی ولایت تکوینی و تشریعی را برای ائمه علیهم السلام پذیرفته است ولی ولایت تکوینی را به معنی آن دانسته که ائمه علیهم السلام علت غائی از ایجاد مخلوقین هستند و ولایت تشریعی را به معنی اولویت در تصرف در اموال و انفس مردم می‌داند.« مصباح الفقاهة» ج 5، ص 35 و 38». امّا ولایت در خلقت را ذکر نکرده است.
آیةاللَّه سبحانی نیز فرموده است:« تفویض به معنی آن‌که خداوند امر خلق و تدبیر را به‌دست آنان داده باشد خلاف عقل و برهان و برخلاف قرآن بوده و شرک است. و اگر به معنی آن است که فاعل حقیقی و سبب واقعی خداوند است و پیامبر و ائمه علیهم السلام از جمله اسباب خلقت عالم هستند یعنی آنان در مرتبه اسباب و علل می‌باشند این قول موجب شرک نیست ولی صحیح نیست زیرا پیامبر و ائمه علیهم السلام از جمله اسباب خلقت نیستند بلکه خود آنان نیز از اسباب و علت‌های طبیعی استفاده می‌کنند و حیات مادی آن متوقف بر همین اسباب و علل است. بله این صحیح است که عالم مادی دارای اسباب و علت‌هایی است امّا امام و پیامبر علیه السلام از اسباب خلقت و تدبیر عالم نیستند، و آنان تنها واسطه بین خداوند و خلق در تبلیغ احکام می‌باشند. و اگر در روایات آمده است که« لولا الحجة لساخت الارض باهلها» مقصود آن است که آنان غایت و هدف از خلقت می‌باشند. یعنی عالم آفریده شده است برای آن‌که انسان کامل در آن پدید آید و بهترین مصداق انسان کامل آنان می‌باشند»،« کلیات فی علم الرجال» ص 412.
آیةاللَّه مکارم نیز تفویض به این معنا را که تفویض کلی است یعنی خداوند پیامبر و ائمه علیهم السلام را آفریده باشد و امر خلقت عالم و تدبیر آن را به‌دست آنان داده باشد نوعی از شرک دانسته و خلاف آیات شریفه قرآن می‌داند که تصریح کرده است که امر خلقت و رزق و تدبیر و ربوبیت فقط به‌دست خداوند است لاغیر.« انوارالفقاهة» ج 1، ص 583
[715] (1). علامه مجلسی فرموده:« وهذا و ان کان العقل لایعارضه کفاحاً، لکن الاخبار السالفة تمنع من القول به فیماعدا المعجزات ظاهراً بل‌صراحاً. معانّ القول‌به قول بما لایعلم اذلم یرد ذلک فی الاخبار المعتبرة فیما نعلم، و ما و رد من الاخبار الدالة علی ذلک کخطبة البیان و امثالها فلم یوجد الّا فی کتب الغلاة و اشباههم مع انه یحتمل ان یکون المراد کونهم علة غائیّة لایجاد جمیع المکونات».« بحارالانوار» ج 25، ص 347.
آیةاللَّه مکارم فرموده:« تفویض به این معنا که مشیت خداوند بر خلق و رزق قرار گرفته است مقارن با اراده و مشیّت ائمه علیهم السلام این را علامه مجلسی می‌گوید خلاف عقل نیست ولی فرموده است ظاهر اخبار بلکه صریح آنها برخلاف آن بوده و لااقل قول به غیر علم است. سپس خود ایشان فرموده: به‌نظر من نه تنها روایات بلکه آیات شریفه قرآن نیز

مخالف تفویض به این معنا است و این‌که امر خلق و رزق و احیاء و اماته بید خداوند و به مشیت خداوند است لاغیر. و اگر در روایات چیزی برخلاف آن بود مثلًا در خطبه البیان آمده است که امر خلقت به‌دست حضرت علی علیه السلام است اولًا این روایات ضعیف بوده و غیر قابل اعتماد هستند، ثانیاً اینها مشتمل بر نوعی شرک بوده و خلاف قرآن می‌باشند و مردود هستند، ثالثاً اگر کسی بخواهد آنها را بپذیرد باید آنها را توجیه کند به این‌که این روایات علّت غایی را می‌گویند مثل جمله« لولاک لما خلقت الا فلاک» یا« بیمنه رزق الوری» که اینها هدف از خلقت را بیان می‌کند و ائمه علت فاعلی نیستند»،« انوار الفقاهه» ج 1، ص 584.
آیةاللّه اراکی نیز فرموده:« واسطه در فیض بودن ائمه علیهم السلام به معنی آن است که آنان علت غائی آفریدن موجودات هستند نه بیشتر از آن. ولی آنان هرگز معطی وجود و مالک وجود نیستند و این خلاف ضرورت متشرعه است بلکه آنان افاضه وجود ندارند- مع کونهم بمعزل عن الافاضة رأساً- بله آنان تنها حق اطاعت به عهده مردم دارند»،« کتاب البیع» 2، ص 16
[716] (1).« نهج‌البلاغه»، نامه 28، ص 326
[717] (2).« بحارالانوار» ج 25، ص 347
[718] (1). سوره حشر: 59، آیه 7
[719] (2).« بحارالانوار»، ج 25، ص 349
[720] (3). سورهص: 38، آیه 39
[721] (1). سوره احزاب: 33، آیه 6
[722] (2). سوره مائده: 5، آیه 55
[723] (3). سوره نساء: 4، آیه 59
[724] (4). سوره نحل: 16، آیه 89
[725] (5).« اصول کافی» ج 1، ص 62، ح 10
[726] (6). همان مدرک، ص 59، ح 19
[727] (7). همان مدرک، ص 57، ح 14؛ و ص 242، ح 6
[728] (1). همان مدرک، ص 58، ح 21،« مهما اجبتُ فیه بشیء فهو عن رسول‌اللّه صلی الله علیه و آله لسنا نقول برأینا فی شیء»
[729] (2).« اصول کافی» ج 1، ص 53، ح 14، مرحوم آیةاللّه بروجردی این نکته را به خوبی تبیین کرده است که عین کلام ایشان را نقل می‌کنیم:« زعم شانئی اصحابنا الامامیة أنّ أخبارهم الصادرة عن ائمتهم لم ینته الی النبی صلی الله علیه و آله بل هی مقصورة علیهم علیهم السلام، بخلاف الاخبار الواردة من طرق العامة فانّها باسرها تنتهی الیه صلی الله علیه و آله. و هوزعم فاسد نشأمن عنادهم لمذهب الامامیة او من جهلهم بطریقة اهل‌البیت علیهم السلام و عدم معرفتهم بهم علیه السلام فإنّهم

تراجمة الوحی والتنزیل، لایعلم الکتاب بما فیه من التنزل والتأویل الّاهم علیه السلام و هم ابواب مدینة علم الرسول ... فما یصدر عنهم فکأنّما یصدر عن النبی صلی الله علیه و آله بل هوهو و إن لم یسندوه إلیه، مضافاً الی انّه کان عندهم کتاب باملاء رسول‌اللّه صلی الله علیه و آله الی علی علیه السلام و کان بخطّ علی علیه السلام و کان فیه جمیع مایحتاج الیه الناس مما بیّنه‌اللّه تعالی لنبیّه، و قد بیّنه هولوصیه و خلیفته من بعده و مستودع علمه علی علیه السلام فورثه الائمة علیه السلام واحداً بعد واحد و کثیراً ما کانوا ینسبون ماّاجابوابه او ابتدئوا به إلی دالّ کتاب و انّهم کذلک و جدوه فیه، و ربّما کانوا یسندون روایاتهم کلٌّ إلی ابیه حتی نیتهی الی علی علیه السلام و هو عن جدهم رسول‌اللّه صوات‌اللّه علیهم و هو عن‌اللّه تعالی. فأیّ سند اقرب الی الحق من هذالسند؟ و هل یقاس الی هذه الروایات ما وقع فی طریقها من لم یقم علی حجیة قوله سلطان، لولم نقل بقیام الدلیل علی میل کثیر منهم عن طریق الصدق و سلوکهم سبیل‌الغیّ واللجاج فأیّ نفع فی اسناد هذه الروایات بمثل هذه الطریق الی النبی صلی الله علیه و آله»،« زبدة المقال» ص 9- 10

[730] (3).« انوارالملکوت»، ص 211؛« قاموس البحرین» ص 335؛« کشف الفوائد» ص 80

[731] (1).« انوار الفقاهة»، ج 1، ص 560

[732] (1).« مرآة العقول» ج 3، ص 146؛« منهاج البراعة» ج 4، ص 385

[733] (2).« شرح عقائد الصدوق او تصحیح الاعتقاد» چاپ شده ضمن« اوائل المقالات»، ص 240

[734] (3).« منتقی الجمان» ج 2، ص 439

[735] (4).« الحدائق الناضرة» ج 12، ص 355

[736] (5).« انوار الفقاهة» ج 1، ص 583

[737] (6). همان، ص 561

[738] (7).« کلیات فی علم الرجال»، ص 415

[739] (8).« کتاب البیع» آیةاللّه اراکی، ج 2، ص 16

[740] (1).« مراة العقول» ج 3، ص 146؛« بحارالانوار» ج 25، ص 347؛« منهاج البراعة» ج 4، ص 369؛« کلیات فی علم الرجال» ص 413

[741] (2).« بحوث فی الفقه، کتاب الخمس» ج 2، ص 26

[742] (3). این حدیث را شیخ صدوق در اعتقادات خود نقل کرده است که:« کان الرضا علیه السلام یقول فی دعائه: اللهم انّی بریء الیک من الحول والقوّة ولاحول و لاقوة الّا بک، اللهم انّی ابرء الیک من الذین ادعوا لنا مالیس لنابحقّ، اللهم انّی ابرء الیک من الذین قالوا فینا مالم نقله فی انفسنا، اللهم لک الخلق و منک الرزق و ایاک نعبد و ایاک نستعین، اللهم

انت خالقنا و خالق آبائنا الاولین و آبائنا الاخرین، اللهم لاتلیق الربوبیة الّا بک ولا تصلح الالهیة الّا لک، فالعن النصاری الذین صغّروا عظمتک، و العن المضاهئین لقولهم من بریتک، اللهم انّا عبیدک لا نملک لانفسنا نفعاً و لاضراً و لا موتا و لاحیاة و لا نشوراً، اللهم من زعم انّا ارباب فنحن منه براء، و من زعم انّ الینا الخلق و علینا الرزق فنحن منه براء کبراءة عیسی بن مریم علیه السلام من النصاری، اللهم انّا لم ندعهم الی مایزعمون فلاتؤاخذنا بما یقولون واغفرلنا ما یدعون ولاتدع علی الارض منهم دیاراً انک ان تذرهم یضلّوا عبادک ولایلدوا الّا فاجراً کفاراً»،« مرآة العقول» ج 3، ص 146؛« بحارالانوار» ج 25، ص 343

[743] (4).« اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 469

[744] (1).« بحارالانوار»، ج 25، ص 346؛« منهاج البراعة» ج 4، ص 360. و قریب به آن در« مرآة العقول» ج 3، ص 146

[745] (2).« بحارالانوار» ج 2، ص 172 که یازده حدیث به این مضمون نقل کرده است

[746] (3). سوره توبه: 9، آیه 31

[747] (1). سوره توبه: 9، آیه 31

[748] (2). یکی از ظلم‌هایی که به ائمه علیهم السلام شده است این تهمت‌هایی است که به آنان زده شده است:« ... قلت یقولون انکم تدعون انّ الناس لکم عبید. فقال اللهم فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة انت شاهد بأنّی لم اقل ذلک قط ولاسمعت احداً من آبائی علیه السلام قاله قط».« بحارالانوار» ج 49، ص 170، ح 7. و نیز:« ... فقال: خبرّونی انکم تقولون أنّ جمیع المسلمین عبیدنا و جوارینا، فقال له موسی علیه السلام کذب الذین زعموا أنّنا نقول ذلک و اذا کان الامر کذلک فکیف یصحّ البیع والشراء علیهم و نحن نشتری عبیداً و جواری ... و الذی سمعته غلط من قائله و دعوی باطلة و لکن نحن ندعی انّ ولاء جمیع الخلائق لنا یعنی ولاءالدین و هولاء الجهال یظنّون ولاء الملک»،« بحارالانوار» ج 48، ص 146، ح 21

[749] (3). سوره نساء: 4، آیه 80

[750] (4). زیارت جامعه کبیره« بحارالأنوار» ج 102، ص 129

[751] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 484

[752] (2).« بحارالانوار» ج 25، ص 340

[753] (3). همان مدرک، ص 341

[754] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 484

[755] (2). همان

[756] (3).« بحارالانوار» ج 48، ص 146، ح 21؛ ج 49، ص 170، ح 7

[757] (1).« من لا یحضره الفقیه» ج 4، ص 53

[758] (2).« بحارالانوار» ج 2، ص 212، باب 27. ضمناً در« منهاج البراعة» ج 4، ص 372 و نیز« بحارالانوار» ج 25، ص 349، علت اختلاف پاسخهای ائمه علیهم السلام در روایات ذکر شده است
[759] (1).« السنن الکبری» بیهقی، ج 2، ص 102؛« الفتاوی الهندیه» ج 1، ص 21
[760] (2).« منهاج السنة»، ج 2، ص 147
[761] (3).« غایة المنتهی فی الجمع بین الاقناع والمنتهی» ج 1، ص 135:« یکره ان یخصّ المصلی جبهته بما یسجد علیه لأنّه من شعار الروافض»
[762] (4).« کنزل العمال» ج 8، ص 357، ح 23252
[763] (5). سوره مائده: 5، آیه 6
[764] (1). سوره نساء: 4، آیه 23
[765] (2).« صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص 599، ح 15 و 16 از باب متعه و نیز ص 539، ح 1238؛« مسند احمد بن حنبل» ج 4، ص 436
[766] (3).« شرح تجرید العقائد» ص 484:« ثلاث کنّ علی عهد رسول‌اللَّه صلی الله علیه و آله و انا انهی عنهنّ و احرمهنّ و اعاقب علیهنّ: متعة النساء و متعة الحج و حیّ علی خیرالعمل»
[767] (4).« التفسیر الکبیر» لفخر الدین الرازی، ج 1، ص 180
[768] (1). سوره یونس: 10، آیه 107
[769] (2). سوره شعراء: 26، آیه 80
[770] (3).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 490- 493
[771] (1) وسائل شیعه ج 14 ص 526 ح 11 باب 70 از ابواب مزار
[772] (2) همان مدرک ص 524 ح 9
[773] (3) ر. ک« بحارالانوار» ج 101 ص 118 ح 23
[774] (4).« وسائل الشیعه» ج 14، ص 523، ح 6
[775] (1).« بحارالانوار» ج 101، ص 119، ح 4
[776] (2).« وسائل الشیعه»، ج 14، ص 522، ح 2؛« بحارالانوار» ج 101، ص 123، ح 12
[777] (3). سوره آل عمران: 3، آیه 49
[778] (4). سوره طه: 20، آیه 96
[779] (5). سوره یوسف: 12، آیه 96
[780] (1).« المغنی والشرح الکبیر» ج 3، ص 561؛« الغدیر» ج 5، ص 146
[781] (2).« صحیح مسلم» تک‌جلدی، ص 560، ح 323 تا 326 از باب 56
[782] (3). همان مدرک، ص 925، ح 10 از باب 2 از کتاب اللباس

[783] (4). همان مدرک، ص 1013، ح 74 از باب قرن النبی من الناس و تبرکهم به
[784] (5). همان مدرک، ص 1015، ح 84 از باب طیب عرق النبی صلی الله علیه و آله
[785] (6).« صحیح بخاری» تک‌جلدی، ص 525، ح 2942
[786] (7). همان مدرک، ص 57، ح 170
[787] (8). همان مدرک، ص 1028، ح 5638
[788] (9).« السجود علی الارض» ص 135، که به بیش از سی کتاب و منبع معتبر از اهل‌سنت ارجاع داده است؛« احقاق الحق» ج 11، ص 339 که منابع بسیاری را نقل کرده است؛« السجود علی التربة الحسینیة» ص 267 الی 361؛« البیان فی تفسیر القرآن» ص 561. و نیز رجوع شود به« مسند احمد بن حنبل» ج 5، ص 68؛« البدایةوالنهایه» ج 7، ص 113؛« تاریخ‌الاسلام» ج 3، ص 10؛ ج 13، ص 655؛« مجمع‌الزوائد» ج 9، ص 187
[789] (10).« کنزل العمال» ج 12، ص 129، ح 34327
[790] (1). همان مدرک، ح 34324
[791] (2). همان مدرک، ح 34323
[792] (3). همان مدرک، ح 34231
[793] (4). همان مدرک، ح 34319
[794] (5). همان مدرک، ح 34313
[795] (6).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 578
[796] (7).« البدایة والنهایة» ح 13، ص 157، ضمن وقایع سال 728
[797] (1). سوره اعراف: 7، آیه 180
[798] (2).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 494
[799] (3).« الرائد» ج 1، ص 656
[800] (4). همان مدرک، ص 667
[801] (1). همان مدرک، ج 2، ص 1130
[802] (2).« بحارالانوار» ج 94، ص 198- 406، در ص 192 بحار، ح 2 آمده است که هر تعویذ و رقیه‌ای جایز است به‌شرط آن‌که نام خداوند در آن باشد
[803] (3).« کتاب التوحید» شیخ صدوق، ص 219، و آقای علی‌اصغر صدرالمعانی معروف به« ملاباشی» سرکاری در حاشیه« مهج الدعوات» ص 9، گفته است:« اهیا شراهیا» کلمه‌ای است یونانی و به معنی ازلی و ابدی است»،« به معنی الازلی الذی لم یزل»، بنابر این باز روشن است که این کلمه نام مبارک خداوند است
[804] (1). سوره انعام: 6، آیه 38

[805] (2). مثل سوره اعراف: 7، آیه 180
[806] (3).« المیزان» ج 20، ص 116؛ ذیل آیه 6، از سوره جن: 72
[807] (1). سوره یونس: 10، آیه 107
[808] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 498- 503
[809] (2).« اسلام و عقاید و آراء بشری یا جاهلیت و اسلام» ص 650
[810] (1).« فتح الابواب ...» ص 199
[811] (2). همان مدرک، ص 201
[812] (3). همان مدرک، ص 205
[813] (4). همان مدرک، ص 228
[814] (5). همان مدرک، ص 203
[815] (1).« اصول کافی» ج 1، ص 64
[816] (2).« شرح نهج‌البلاغه» ج 11، ص 45
[817] (3).« الدعاء المأثور و آدابه» ص 253؛« الاذکار المنتخبة» نووی، ص 293
[818] (4).« فتح الابواب»، 109؛« بحارالانوار» ج 101، ص 285
[819] (5).« المیزان» ج 19، ص 77
[820] (1).« الدر المنثور» ج 6، ص 360؛« المیزان» ج 19، ص 391؛« العین تدخل الرجل القبر و الجمل القدر»،« اسفار» ج 6، ص 347
[821] (2).« المیزان» ج 6، ص 162، ذیل‌آیه 90 از سوره‌مائده: 5 ونیزر. ک:« المیزان» ج 8، ص 237؛ ج 15، ج 17، ص 36
[822] (1).« کشف الاسرار» ص 90- 96، با تلخیص
[823] (2).« اصول کافی» ج 2، ص 629؛« بحارالانوار» ج 91، ص 244
[824] (3). سوره بقره: 2، آیه 216
[825] (4).« الوافی» چاپ سنگی رحلی، ج 2، ص 212؛« سفینة البحار» ج 2، ص 851، ماده« فأل»
[826] (1). سوره لقمان: 31، آیه 11
[827] (2). سوره رعد: 13، آیه 16
[828] (3). سوره انعام: 6، آیه 102
[829] (4). سوره انعام: 6، آیه 101
[830] (5). سوره فاطر: 35، آیه 3
[831] (6). سوره آل‌عمران: 3، آیه 49
[832] (7). سوره مؤمنون: 23، آیه 14
[833] (1). البته این احتمال هست که کلمه رب از ماده« ربب» مضاعف باشد و مربی از ماده ربی معتلّ اللام و ناقص یایی باشد
[834] (2). سوره نازعات: 79، آیه 24
[835] (3). سوره الرحمان: 55، آیه مکرر

[836] (4). سوره توبه: 9، آیه 3
[837] (5). سوره احقاف: 46، آیه 15
[838] (1). سوره اعراف: 7، آیه 54
[839] (2). سوره اسراء: 17، آیه 66
[840] (3). سوره انعام: 6، آیه 95 الی 102
[841] (4). سوره النازعات: 79، آیه 5
[842] (5). سوره انعام: 6، آیه 61
[843] (1). سوره انعام: 6، آیه 61
[844] (2). سوره مؤمنون: 23، آیه 14
[845] (3). سوره آل عمران: 3، آیه 49
[846] (4).« کتاب التوحید» ص 63، ح 18 باب 2:« کل صانع شیء فمن شیء صنع واللَّه الخالق اللطیف الجلیل خلق و صنع لا من شیء، قلت: جعلت فداک و غیر الخالق الجلیل خالقٌ؟ قال: انّاللَّه تبارک و تعالی یقول« تبارکاللَّه احسن الخالقین» فقد اخبر أنّ فی عباده خالقین منهم عیسی بن مریم خلق من الطین کهئیة الطیر ...»
[847] (1). سوره انفال: 8، آیه 17
[848] (2).« شرح توحید الصدوق»، ج 1، ص 335
[849] (3). سوره واقعه: 56، آیات 63- 72
[850] (1). سوره توبه: 9، آیه 14
[851] (2). سوره انفال: 8، آیه 17
[852] (3).« اسرار الآیات» ص 93
[853] (4).« بحارالانوار» ج 4، ص 148
[854] (5). همان مدرک
[855] (6). سوره النازعات: 79، آیه 5
[856] (7). سوره النازعات: 79، آیات 1- 5
[857] (1). سوره فاطر: 35، آیه 1
[858] (2). سوره انبیاء: 21، آیه 27
[859] (3).« المیزان»، ج 20، ص 284
[860] (4).« نهایة الحکمة»، ص 122، فصل ششم از مرحله 12
[861] (1). سوره اعراف: 7، آیه 54
[862] (2). سوره نور: 24، آیه 42
[863] (3).« اصول المذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 508
[864] (1). سوره فاطر: 35، آیه 3
[865] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 510
[866] (1). سوره فاطر: 35، آیه 41

[867] (2).« تفسیر الصافی» ج 2، ص 35؛« تفسیر القمی»، ج 2، ص 47؛« تفسیر العیاشی» ج 3، ص 126؛« تفسیر البرهان» ج 2، ص 497؛« بحارالانوار» ج 36، ص 106، ح 54
[868] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 512
[869] (1).« اصول کافی»، ج 1، ص 407
[870] (2). همان مدرک، ص 408، ح 4
[871] (3).« مرآة العقول» ج 4، ص 350
[872] (1).« رجال النجاشی» ص 249؛« اختیار معرفة الرجال» ج 754؛« الفهرست» ص 96
[873] (2). سوره اعراف: 7، آیه 128
[874] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 514- 517
[875] (1).« الاختصاص» شیخ مفید، ص 327، ح 379؛« بحارالانوار» ج 27، ص 32، ح 4
[876] (2).« رجال النجاشی» ص 226؛« الفهرست» ص 106؛« رجال الطوسی» ص 357؛« خلاصة الرجال یا رجال العلامة الحلی» ج 2، ص 236
[877] (3).« الاختصاص» شیخ مفید، ص 199، ح 5؛« بحارالانوار» ج 27، ص 32، ح 1
[878] (1).« رجال النجاشی» ص 328؛« الفهرست» ص 143؛« رجال الطوسی» ص 361
[879] (2).« رجال الطوسی» ص 128
[880] (3).« بحارلانوار» ج 27، ص 33، پاورقی
[881] (4).« بحارالانوار» ج 27، ص 40
[882] (5).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 517
[883] (1). سوره زخرف: 43، آیه 13؛ سوره انبیاء: 21، آیه 79؛ سورهص: 38، آیه 18 و 36؛ سوره حج: 22، آیه 36
[884] (1). سوره انسان: 76، آیه 30
[885] (2).« بحارالانوار» ج 44، ص 328؛« اضواء علی ثورة الامام الحسین علیه السلام» ص 46
[886] (1). سید احمد کسروی(1308 ق.- 1324 ش.) توسط فدائیان اسلام کشته شد، در کتاب« تاریخ سیاسی معاصر ایران» ج 1، ص 340 آمده است:« نواب صفوی روزی در مسجد هندی نجف اشرف نشسته بود ناگهان روزنامه‌ای از ایران به دست وی داده شد که مقاله‌ای از احمد کسروی در آن درج شده بود، نواب در حین مطالعه آن مقاله متوجه شد که نوشته‌های کسروی متضمن طعنهای زننده در دین مبین اسلام است، نواب بعد از مطالعه آن با خشم برخاسته به نزد یکی از اساتید حوزه رفت تا رأی

استاد را درباره نویسنده مقاله بداند. استاد جواب داد:« کافر است و قتلش جائز»، نواب این فتوی را در سینه خود پنهان و برای جستجوی کسروی عازم تهران شد و در مرتبه دوم حمله به کسروی در کاخ دادگستری وی را به قتل رساندند و بیانه‌ای دادند که دنیا از شرارت‌های کسروی آسوده شد». و عجیب است که آقای قفاری از کسی که اهانت به دین و پیامبر اسلام کرده است، حمایت می‌کند

[887] (2).« الملل والنحل» ج 1، ص 174
[888] (3).« معجم رجال الحدیث» ج 10، ص 39
[889] (1). مجله« نور علم» ش 40 و 42، ص 173
[890] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 518- 520
[891] (1)« الملل و النحل» ج 1 ص 174
[892] (2)« مرآة العقول» ج 5 ص 186
[893] (3) همان مدرک ص 189
[894] (4)« اصول کافی» ج 1 ص 440 پاورقی
[895] (5) همان مدرک ص 146 ح 11
[896] (6)« مرآة العقول» ج 2، ص 122
[897] (7)« اصول کافی» ج 1 ص 435 ح 91
[898] (8).« مرآة العقول» ج 5، ص 134
[899] (1). سوره بقره: 2، آیه 57
[900] (2). سوره مائده: 5، آیه 55
[901] (3).« شرح اصول الکافی» مازندرانی، ج 7، ص 125
[902] (4).« مرآة العقول» ج 2، ص 122؛ و ج 5، ص 152
[903] (5).« شرح اصول الکافی» ملاصدرا، چاپ سنگی، ص 377
[904] (6).« اصول کافی» ج 1، ص 442، ح 9
[905] (1). سوره آل‌عمران: 3، آیه 49
[906] (2).« بحارالانوار» ج 41، ص 191
[907] (1).« اصول کافی» ج 1، ص 457، ح 7
[908] (2).« مرآة العقول» ج 5، ص 308
[909] (3).« اصول المذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 519؛« بحارالانوار» ج 41، ص 194 و 198
[910] (4).« اختیار معرفة الرجال معروف به رجال کشی» ص 225
[911] (1).« الحکمة المتعالیه» ج 6، ص 376؛« شوارق الالهام» ص 46؛« الدرة الفاخرة» جامی، ص 45
[912] (2).« جامع السعادات» ج 1، ص 131
[913] (1). سوره نحل: 16، آیه 53
[914] (2).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 521- 524

[915] (1). سوره قمر: 54، آیه 19
[916] (2). سوره دخان: 44، آیه 3
[917] (3).« المیزان» ج 19، ص 74
[918] (4).« بحارالانوار» ج 58، ص 310
[919] (1). سوره نحل: 16، آیه 53
[920] (2). سوره نساء: 4، آیه 79
[921] (3). سوره شعراء: 26، آیه 78- 80
[922] (4).« مکارم الاخلاق» ص 241؛« الاداب الدینیة» ص
[923] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.
[924] (1).« بحارالانوار» ج 58، ص 318، ح 9
[925] (2).« بحارالانوار»، ج 58، 522
[926] (3).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 524
[927] (4).« کنزل العمال» ج 10، ص 127، ح 28638 و 28639 و 28561 و 28573 و 28575 و 28638 و 28589 و 28596
[928] (5). همان مدرک، ح 28557 و 28585 و 28633
[929] (1).« توحید الاسماء والصفات هوالاقرار بها کماوردت فی الکتاب والسنة نفیاً و اثباتاً من غیر تمثیل ولا تعطیل ولا تحریف فی اللفظ والمعنی عن ظاهره اللائق باللَّه تعالی و لاتکییف»،« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 383؛ و در جای دیگری گفته‌اند:« توحید الاسماء والاصفات یقوم علی الایمان بکلّ ماورد فی القرآن والسنة الصحیحة من صفات اللَّه و وصفه بها علی الحقیقة و عدم التعرض لها بشیء من التکییف اوالتشبیه اوالتأویل اوالتحریف اوالتعطیل و اعتقاد انّاللَّه لیس کمثله شیء و هوالسمیع البصیر و هذه عقیدة علماء الدعوة فی الاسماء والصفات و هو مذهب اهل السنة والجماعة من السلف الصالح»،« رشید رضا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص 63، و شبیه آن« مجموعة التوحید النجدیة» ص 153؛« الدرر السنیة فی الاجوبة النجدیة» ج 2، ص 37
[930] (1).« شرح الاسماء الحسنی»، ص 81
[931] (2).« تفسیر العیاشی»، ج 1، ص 2؛« علل الشرایع» ص 606
[932] (3).« بصائر الدرجات، ص 196، ح 7
[933] (4). سوره آل‌عمران: 3، آیه 7
[934] (5). سوره اعراف: 7، آیه 7
[935] (6). سوره یوسف: 12، آیه 100
[936] (1).« تفسیر البحر المحیط الاعظم»، ج 1، ص 203
[937] (2).« مفاتیح الغیب»، ص 74

[938] (1).« عقیدة اهل السنة والجماعة»، ص 5؛ و نیز می‌گوید:« فاهل السنة والجماعة یثبتون ماورد فی کتاب‌اللّٰه و ماصحّ عن رسول‌اللّٰه صلی الله علیه و آله من اسماءاللّٰه و صفاته علی الوجه اللائق به جلّ جلاله من غیر تحریف و لاتعطیل و لاتکییف و لاتمثیل ولازیادة ولانقصان، بل یثبتونها کما جاءت و یمرونها کما جاءت مع الایمان بانها حق»،« مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج 2، ص 59، و در ص 105 می‌گوید:« اهل السنة والجماعة لایؤولون آیات الصفات و احادیثها ولایصرفونها عن ظاهرها ولایفوضونها». و در جای دیگر گفته‌اند: اگر این آیات و احادیث تأویلی داشت صحابه و تابعون ذکر می‌کردند، پس چون سکوت کرده‌اند معلوم می‌شود تأویل ندارند. ر. ک:« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 553

[939] (2).« مفاتیح الغیب»، ص 85

[940] (1).« الفتوحات المکیة» باب 50، ج 8، ص 212

[941] (2).« آداب الصلاة»، ص 212

[942] (3). همان مدرک، ص 212

[943] (1). همان مدرک

[944] (2). همان مدرک، ص 92

[945] (3). همان مدرک، ص 205

[946] (4).« بحارالانوار»، ج 14، ص 192

[947] (5). همان مدرک، ج 36، ص 257

[948] (6). همان مدرک، ج 92، ص 97

[949] (7).« تفسیر البحر المحیط الاعظم»، ج 1، ص 239

[950] (1).« تفسیر البحر المحیط الاعظم»، ج 1، ص 239

[951] (2).« تفسیر القرآن الکریم» منسوب به محی‌الدین ابن عربی، ج 1، ص 4. این کتاب به احتمال زیاد همان« تأویلات» کاشانی باشد

[952] (3).« آداب الصلاة»، ص 221

[953] (4). در« بحارالانوار» ج 82، ص 270 و نیز ج 84، ص 254 آمده است که: همه‌چیز حتی تک‌تک اجزای نماز دارای تأویل می‌باشند

[954] (1).« آداب الصلاة»، ص 220

[955] (1). همان مدرک، ص 281

[956] (2).« بحارالانوار»، ج 93، ص 95

[957] (3).« تفیسر البحر المحیط الاعظم» ج 1، ص 240

[958] (4). سوره طه: 20، آیه 124

[959] (5). سوره اسراء: 17، آیه 72

[960] (1). سوره زمر: 39، آیه 56

[961] (2).« مجموعة فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز، ج 2، ص 98

[962] (1). همان مدرک، ص 103، و نیز آقای ابن‌باز می‌گوید اگر کسی بگوید همه‌چیز را خداوند آفریده است پس چه کسی خداوند را آفریده است. پاسخ او این است که صحابه که بزرگان علم و دین بوده‌اند چنین سؤالی نکرده‌اند، پس این سؤال بدعت است. ر. ک:« مجموع فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز، ج 1، ص 57

[963] (2).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 553 و 383؛« مجموعة التوحید النجدیه» ص 153؛« الدرر السنیة فی الاجوبة» ج 2، ص 37

[964] (3). مجموعة فتاوی و مقالات متنوعه» بن‌باز، ج 3، ص 84

[965] (4).« عقیدة اهل السنة والجماعة» ص 5

[966] (5). سوره حدید:، آیه 4

[967] (6). سوره توبه: 9، آیه 40

[968] (1). سوره مجادله: 58، آیه 7

[969] (2).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز 7 ج 1، ص 142

[970] (3).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 546

[971] (4).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعة» بن‌باز، ج 1، ص 141

[972] (5).« نهج‌البلاغه»، خطبه 184

[973] (6). سوره انعام: 6، آیه 103

[974] (1).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 541

[975] (2). سوره اعراف: 7، آیه 143

[976] (3).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 541

[977] (4).« کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج 2، ص 23 و ص 217؛« السلفیة مرحلة زمینة مبارکة» ص 134. بیهقی در ص 223 می‌گوید: متقدمین از اصحاب از این روایات فقط ترغیب در اعمال را فهمیده‌اند و به معنی ضحک نگرفته‌اند و عقیده دارند که خداوند جوارح ندارد. این در حالی است که وهابیان به سلف خود نسبت می‌دهند که آنان می‌گویند خداوند ضحک و جوارح دارد. از اینجا معلوم می‌شود که شیعه به ائمه خود نسبت دروغ نمی‌دهند که آقای قفاری آن را ادعا کرده است(ر. ک:« اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج 2، ص 544) و این وهابیان هستند که به سلف خود تهمت و نسبت دروغ می‌دهند

[978] (5).« کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج 2، ص 30

[979] (6).« السلفیة مرحلة زمینة مبارکة» ص 134

[980] (7). همان مدرک

[981] (8). سوره هود: 11، آیه 37

[982] (9).« کتاب الاسماء والصفات» بیهقی، ج 2، ص 41

[983] (10).« فرقان القرآن بین صفات الخالق و صفات الاکوان» ص 102
[984] (1).« الاسماء والصفات» بیهقی، ج 2، ص 213
[985] (2). همان مدرک
[986] (3). همان مدرک، ص 97
[987] (1). سوره آل‌عمران: 3، آیه 7
[988] (2).« تفسیر العیاشی» ج 1، ص 87، ح 36؛« بحارالانوار» ج 92، ص 94، ح 47
[989] (3).« المیزان» ج 1، ص 40
[990] (1). سوره واللیل: 92، آیه 17
[991] (2).« المیزان» ج 20، ص 440
[992] (1). سوره نحل: 16، آیه 68
[993] (2).« المیزان» ج 12، ص 63
[994] (3).« مقدمه البرهان» یا« مراة الانوار» ص 5
[995] (4).« تفسیر الصافی» ج 1، ص 6
[996] (1). سوره شوری: 42، آیه 11
[997] (2).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 528- 534
[998] (3).« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص 75؛« دلائل الصدق» ج 1، ص 237؛« المواقف» ص،؛« الملل والنحل» ص 104؛« الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف» ج 2، ص 45
[999] (4).« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص 72
[1000] (5).« الملل والنحل» ج 1، ص 105؛« تاریخ علم الکام فی الاسلام» ص 72؛« احقاق الحق» ج 1، ص 175
[1001] (6).« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» ص 72؛« احقاق الحق» ج 1، ص 175
[1002] (7). همان مدرک
[1003] (1). همان مدرک
[1004] (2).« نهج‌البلاغه» خطبه 91، ص 124
[1005] (3).« نهج‌البلاغه» خطبه 91، ص 125:« فانظر ایهاالسائل: فما دلکّ القرآن علیه من صفته فائتمّ به واستضئی بنور هدایته و ما کلّفک الشیطان علمه مما لیس فی الکتاب علیک فرضه و لافی سنة النبی صلی الله علیه و آله و ائمه الهدی اثر فکل علمه الی اللَّه سبحانه فانّ ذلک منتهی حقّ‌اللَّه علیک ... اشهدُ أنّ من شبهّک بتباین اعضاء خلقک لم یعقد غیب ضمیره علی معرفتک و لم یباشر قلبه الیقین بانّه لانّد لک و کانه لم یسمع تبرّؤالتابعین من المتبوعین اذیقولون:« تاللَّه ان کنا لفی ضلال مبین اذنسوّیکم برب العالمین» کذبِ العادلون بک اذ شبهوک باصنامهم و نحلوک

حلية المخلوقين باوهامهم و جزّأوک تجزئة المجسمات بخواطرهم و قدّروک على الخلقة المختلفة القوى بقرائح عقولهم، و اشهد انّ من ساواک بشىء من خلقک فقد عدل بک والعادل بک كافر بما تنزلت به محكمات آياتک»
[1006] (1).« شرح نهج‌البلاغه» ج 6، ص 414، و ابن‌ميثم بحرانى در« شرح نهج‌البلاغه» ج 2، ص 339 اين برهان را توضيح داده است
[1007] (2).« منهاج البراعة» ج 6، ص 287
[1008] (3).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 529
[1009] (4).« الملل والنحل» ج 1، ص 105
[1010] (5). همان مدرک
[1011] (1).« رسالة الاعتقادات» چاپ شده همراه شرح باب حادى عشر، ص 67
[1012] (2).« معجم رجال الحديث» ج، ص 293
[1013] (3).« اصول كافى» ج 1، ص 83 باب اطلاق القول بانه شىء، ح 6، و شبيه اين حديث است حديث 2 از باب« باب آخر»،« اصول كافى» ج 1، ص 109
[1014] (1). همان مدرک، ص 104، ح 1
[1015] (2). همان مدرک، ص 106، ح 6
[1016] (3).« مكتبها و فرقه‌هاى اسلام در سده‌هاى ميانه» ص 140
[1017] (4).« جواهر الكلام» ج 6، ص 52
[1018] (1).« مقالات الاسلاميين» ص 32 و 207
[1019] (2).« اوائل المقالات» ص 60، و نيز روجوع شود به ص 45
[1020] (3).« انوار الملكوت» ص 83
[1021] (4).« مقالات الاسلاميين» ص 208؛« مكتبها و فرقه‌هاى اسلام در سده‌هاى ميانه» ص 140
[1022] (5).« شرح اصول الكافى» مازندرانى، ح 3، ص 219، تعليقه آية‌اللّه شعرانى
[1023] (6).« شرح المواقف» ج 8، ص 25:« قالوا هو جسم أى موجود»؛« دلائل الصدق» ج 1، ص 239
[1024] (1).« المطالب العاليه» ج 2، ص 14
[1025] (2).« التبصير فى الدين» ص 71
[1026] (3).« الفروق اللغوية» باب دهم، ص 130
[1027] (1).« التبصير فى الدين» صص 23، 25 و 70
[1028] (2).« دلائل الصدق» ج 1، ص 77؛« نهج الحق و كشف الصدق» ص 55
[1029] (3).« اصول كافى» ج 1، ص 104، ح 1

[1030] (4).« الملل والنحل» ج 1، ص 104؛« الطرائف فى معرفة مذاهب الطوائف»، ج 2، ص 39
[1031] (5). مقدمه مصحح بر« نصيحة الذهبى الى ابن‌تيميه» ص 27
[1032] (6). مقدمه مصحح بر« منهاج السنة النبويه» ج 1، ص 109
[1033] (1). همان، ص 144
[1034] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 538
[1035] (2). سوره اعراف: 7، آيه 138
[1036] (3).« الملل والنحل»، شهرستانى، ج 1، ص 97
[1037] (4). همان مدرک، ص 84
[1038] (1). سورهص: 38، آيه 75
[1039] (2). سوره نساء: 4، آيه 164
[1040] (3). سوره اعراف: 7، آيه 145
[1041] (4).« الملل والنحل»، ج 1، ص 103
[1042] (1). سوره شورى: 42، آيه 11
[1043] (2).« بحوث فى الملل والنحل»، جعفر سبحانى، ج 1، ص 103
[1044] (3).« التوحيد»، الصدوق، ص 97
[1045] (4). همان مدرک، ص 99
[1046] (1).« نهج‌البلاغه»، خطبه 91
[1047] (2). ر. ک:« صحيح البخارى»،[يک جلدى]، ص 1311(ش 743 از كتاب التوحيد). اين حديث، تقطيع شده حديثى است كه بخارى در باب« فضل صلاة العصر»، باب هفدهم از كتاب« مواقيت الصلاة»(ص 118، ج 554) نقل كرده است كه علاوه بر تقطيع، تفاوت در عبارت نيز دارد.
همچنين ر. ک:« صحيح مسلم»،[يک جلدى]، ص 284، ح 211(632)(باب فضل صلاتى الصبح و العصر) و ص 129، ح 299(182)(باب معرفة طريق الرؤية)؛« مسند احمد بن حنبل»، ج 3، ص 16، و ج 4، ص 407
[1048] (3).« صحيح مسلم»، ص 333، ح 168(758)(باب الترغيب فى الدعاء والذكر فى آخر الليل). وى هفت روايت به اين مضمون نقل كرده است؛« صحيح بخارى»، ص 209، ح 1145(باب الدعاء واصلاة من آخر الليل). همين حديث با اندكى تفاوت در سند در باب« الدعاء نصف الليل»(ص 1130، ح 6321) نقل شده و در« مسند احمد بن حنبل»(ج 4، ص 81) آمده است
[1049] (1).« صحيح بخارى»، ص 885،(ج 4848)
[1050] (2).« مسند احمد بن حنبل»، ج 1، ص 176 و ج 3، ص 292؛« سنن أبى داوود»، ج 4، ص 116(ح 4320)
[1051] (3).« سنن أبى ماجة»، ج 1، ص 69(ح 193)

[1052] (4).« صحیح البخاری»، ص 1114، ح 6227(باب بدء السلام از کتاب الاستئذان)
[1053] (5).« الاسئلة النجدیة علی العقیدة الواسطیة»، ص 81
[1054] (1). همان مدرک، ص 45، 47، 49، 52، 63، 68 و 84
[1055] (2) همان مدرک
[1056] (3) همان مدرک
[1057] (4) همان مدرک
[1058] (5) همان مدرک
[1059] (6) همان مدرک
[1060] (7) همان مدرک
[1061] (1). ر. ک:« المیزان»، ج 7، ص 62(ذیل آیه 20 سوره انعام)
[1062] (2). سوره انعام: 6، آیه 103
[1063] (3). سوره طه: 20، آیه 110
[1064] (4). سوره شوری: 42، آیه 11
[1065] (5).« اصول کافی»، ج 1، ص 96، همچنین، ر. ک:« المیزان»، ج 7، ص 473(ذیل آیه 91 سوره انعام)
[1066] (1).« المیزان»، ج 1، ص 287 و 288(ذیل آیه 75 سوره بقره)
[1067] (2).« صحیح البحاری»، ص 1311
[1068] (3).« بحوث مع اهل السنة والسلفیة» ص 91
[1069] (1).« التفتیح فی شرح العروة الوثقی» ج 3، ص 78
[1070] (2).« التنقیح فی شرح العروة الوثقی» ج 3، ص 78
[1071] (1).« بحوث فی شرح العروة الوثقی»، ج 3، ص 311
[1072] (1). عبارت کتاب این‌گونه است:« اسسوا دینهم علی انّ باب التوحید والصفات لایتبع فیه مارأوه بقیاس عقولهم»،« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 535. ولی باید صحیح آن این‌گونه باشد:« الّا ما رأوه ...»
[1073] (2). این کتاب را که ایشان به شیخ مفید نسبت داده است قطعاً از شیخ مفید نیست. نگارنده این رساله آن کتاب را تصحیح کرده و ضمن مجموعه آثار کنگره شیخ مفید چاپ شده و در آنجا از سبک عبارتها نتیجه گرفته است که کتاب مربوط به قرن هشتم باید باشد و ربطی به شیخ مفید ندارند
[1074] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 535- 540
[1075] (1).« الحکمة المتعالیه» ج 2، ص 343
[1076] (2). ملاصدرا می‌فرماید:« قال بعض العلماء: المعتقد اجراء الاخبار علی هیآتها من غیر تأویل و لاتعطیل. و مراده من التأویل حمل الکلام علی غیر معناه الموضوع له. والتعطیل التوقف فی قبول ذلک المعنی کما

فی هذاالبیت:s\i\ۡ هست در وصف او بوقت دلیل\z نطق تشبیه و خامشی تعطیل\E\E\z
و منهم من کفّر المأولین فی الآیات والاخبار، و اکثر اهل الشرع قائلون بانّ ظواهر معانی القرآن والحدیث حق و صدق و ان کانت لها مفهومات و تأویلات أخر غیر ماهوالظاهر منها، و یؤیده ماوقع فی کلامه صلی اللّه علیه و آله:« انّ للقرآن ظهراً و بطناً وحّداً و مطلعاً» و لولم یکن الآیات و الاخبار محمولة علی ظواهرها و مفهوماتها الاولی من دون تجسیم و تشبیه فلافائدة فی نزولها و ورودها علی عموم الخلق و کافة الناس، بل یلزم کونها موجبة لتحیّر الخلق و ضلالهم»،« الحکمة المتعالیة» ج 2، ص 343
[1077] (1).« مفاتیح الغیب» ملاصدرا، ص 85
[1078] (2). ر. ک:« المیزان» ج 8، ص 368، ذیل آیه 160 سوره اعراف
[1079] (3). صدرالمتألهین در« مفاتیح الغیب» ص 81 فرموده است:« ثم لایخفی علی ذوی الحجی ممن له تفقّه فی الغرض المقصود من الارسال والانزال أنّ مسلک الظاهریین الراکنین الی ابقاء صور الالفاظ علی مفهوماتها الاولیة سیما اذا قالوا: یدٌ لاکهذه الأیدی، و وجهٌ لاکهذه الوجود. و سمعٌ لاکهذه الاسماع، و بصر لاکهذه الابصار اشبه بالحقیقة الاصلیة من طریقة المأولین و ابعد عن التحریف و التصریف من اسلوب المتفلسفین والمتکلمین و اصول للتحفظ علی عقاید المسلمین من الزیغ والضلالة و سلوک اودیة لایأ من فیه الغائلة، و ذلک لأنّ ما فهموه عامة المحدثین من اوایل المفهومات هی قوالب الحقایق و منازل المعانی التی هی مراداللّه و مراد رسوله صلی اللّه علیه و آله لکن الاقتصار علی هذا المقام من قصور الافهام و ضعف الاقدام». سپس ملاصدرا فرموده افراط در تأویل صحیح نیست که کسی استواء بر عرش به معنی تصویر عظمت و کبریاء بداند و فرموده کلماتی مثل ید و وجه و اتیان در معنای مجازی به‌کار نرفته‌اند و چیز خلاف ظاهر در آنها نیست و اینها را باید بر معنای حقیقی حمل کرد و علم آن را به خداوند واگذار نمود، و تأویل کردن آن‌ها سرانجام بدی خواهد داشت. سپس چند صفحه به بحث پرداخته که بهترین روش این روش است
[1080] (1).« نهج‌البلاغه» خطبه 1، ص 39
[1081] (2). ر. ک:« الحکمة المتعالیه»، ج 6، ص 140
[1082] (1).« اوائل المقالات»، ص 57- 58
[1083] (2).« اصول کافی» ج 1، ص 16، ح 11
[1084] (3). سوره ملک: 67، آیه 10
[1085] (4).« مولوی چه می‌گوید» ج 1، ص 460
[1086] (1).« علم الیقین»، ج 1، ص 3
[1087] (2).« شرح اصول الکافی» ص 378

[1088] (3).« بحارالانوار» ج 4، ص 123
[1089] (4).« اوائل المقالات»، ص 50
[1090] (5). همان مدرک، ص 58
[1091] (6). گرچه آقای قفاری متوقف است و نمی‌داند بگوید خداوند جسم است یا جسم نیست،« اصول مذهب الیشعة الامامیة» ج 2، ص 532، پاورقی
[1092] (1). سوره شوری: 42، آیه 11
[1093] (1). گویا ابن‌سینا در ابتدای نمط چهارم اشاره با این افراد سخن می‌گوید. ر. ک:« الاشارات و التنبیهات» ج 3، ص 4
[1094] (2).« اصول مذهب الشیعة الامامیة»، ج 2، ص 537
[1095] (3). سوره صافات: 37، آیه 180
[1096] (4).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 539
[1097] (1).« المیزان» ج 2، ص 343؛« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص 135
[1098] (2). ابن‌باز می‌گوید: چون در کتاب و سنت نیامده است که خدا جسم نیست پس باید از آن سکوت نمود. ر. ک:« مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، بن‌باز، ج 2، ص 103، و نیز می‌گوید: اگر کسی سؤال کند خداوند همه‌چیز را آفریده است ولی خود خداوند را چه کسی آفریده است در پاسخ او می‌گوییم صحابه که بزرگان علم بودند چنین سؤالی نکردند. همان مدرک، ج 1، ص 57
[1099] (1). در« وفیات الاعیان» ج 1، ص 84 آمده است:« وقتی معتصم به خلافت رسید یحیی بن اکثم که قاضی القضاة بود را عزل نموده و احمد بن ابی دؤاد را به جای او به قضاوت منصوب کرد و هرکاری را تنها با نظر او انجام می‌داد، او نیز دستور داد که احمد بن حنبل را مورد بازجویی قرار دهند و او را مجبور نمود که قائل به« مخلوق بودن قرآن کریم» بشود و این در رمضان سال 220 ه. ق. بود».
و در« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص 136 آمده است که:« اولین کسی که بحث خلق قرآن را مطرح کرد جعد بن درهم در سال 123 ه. ق. بوده است».
از روایات نیز معلوم می‌شود که اکثر سؤالات شیعیان درباره این مسأله در زمان امام رضا علیه السلام به بعد بوده است گرچه تنها یک روایت نیز وجود دارد که چنین مسأله‌ای از امام صادق علیه السلام نیز سؤال شده است، و امّا امام صادق در سال 148 ه. ق. شهید شده است
[1100] (2).« سیر اعلام النبلاء»، ج 11، ص 252؛« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص 150- 179
[1101] (3).« انجیل یوحنا» عهد جدید، ص 1، باب 1، آیه 2

[1102] (4). سوره نساء: 4، آیه 171
[1103] (5). آیةاللّٰه سبحانی این احتمال را به‌صورت قطعی پذیرفته است.« الالهیات» ج 1، ص 190
[1104] (1).« تاریخ علم الکلام فی الاسلام» زنجانی، ص 150؛« الالهیات» ج 1، ص 207
[1105] (2). سوره اعراف: 7، آیه 54
[1106] (3). برای آگاهی از استدلالهای اشاعره رجوع شود به« المطالب العالیه» ج 3، ص 206 و« البراهین در علم کلام» ج 1، ص 151. و استدلالهای معتزله« شرح الاصول الخمسة» ص 528
[1107] (1). سوره کهف:، آیه 109
[1108] (2).« الاسماء والصفات» بیهقی، ج 1، ص 301
[1109] (3). همان مدرک، ص 303
[1110] (4). امام خمینی فرموده است اشاعره این چیزها را نمی‌فهمند. ر. ک:« طلب و اراده» ص 36
[1111] (1).« رسائل الشریف المرتضی» ج 1، ص 153
[1112] (2).« احقاق الحق»، ج 1، ص 219
[1113] (3). سوره انبیاء: 21، آیه 2
[1114] (4). سوره اعراف: 7، آیه 185
[1115] (1). سورهص: 38، آیه 7
[1116] (2). سوره عنکبوت: 29، آیه 17
[1117] (3).« رسائل الشریف المرتضی»، ج 1، ص 152، شبیه این کلام را نیز مرحوم قاضی سعید قمی در« شرح توحید صدوق» ج 3، ص 242 ذکر کرده است
[1118] (4).« التوحید» شیخ صدوق، ص 227، ح 7؛« بحارالانوار» ج 92، ص 118، ح 6
[1119] (1).« اصول کافی» ج 1، ص 83، ح 4 و 5
[1120] (2). همان مدرک، ص 106، ح 7
[1121] (3). همان مدرک، ص 113، ح 4
[1122] (4).« التوحید» شیخ صدوق، ص 224، ح 1 و 2 و 3 و 4 و 5
[1123] (1).« بحارالانوار»، ج 92، ص 120، ح 8 و 9
[1124] (2).« تاج العروس» ج 25، ص 252
[1125] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 541- 550
[1126] (2).« رسائل الشریف المرتضی» ج 1، ص 152
[1127] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 541
[1128] (2). مقدمه شیخ قاسم شماعی رفاعی بر« صحیح بخاری» ج 1، ص 48؛« تاریخ بغداد» ج 2، ص 32

[1129] (3).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 541
[1130] (1).« بحارالانوار» ج 92، ص 118
[1131] (2).« التوحید» شیخ صدوق، ص 227، ح 7؛« بحارالانوار» ج 92، ص 118، ح 6
[1132] (1).« تلخیص المحصل» معروف به« نقد المحصل» ص 422
[1133] (2).« شرح اصول الکافی» ص 378
[1134] (3).« بحارالانوار» ج 72، ص 130، و ج 8، ص 138 و ج 75، ص 393 و 444. نگارنده نیز این بحث را مفصل در مقدمه خود بر« المعجم المفهرس لالفاظ احادیث بحارالانوار» ج 1، ص 77 ذکر کرده است
[1135] (4).« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 32. و مواردی دیگری نیز وجود دارد که عقاید خود را کتمان می‌کرد، رجوع شود
[1136] (1).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 335
[1137] (2).« رشید رضا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص 74
[1138] (3). همان مدرک، ص 85
[1139] (4).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعه»، بن‌باز، ج 2، ص 242، و نیز رجوع شود به« قواعد التعایش بین اهل الادیان عند شیخ الاسلام ابن‌تیمیه» ص 80
[1140] (5). سوره طه: 20، آیه 45
[1141] (6).« تذکرة الخواص» ص 294
[1142] (7).« رشید رشا و دعوة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ص 37
[1143] (1).« انجیل یوحنا» باب اوّل، آیه 2،« کتاب مقدس»، ص 250
[1144] (2).« رسائل الشریف المرتضی» ج 1، ص 153
[1145] (3).« التوحید» شیخ صدوق، ص 224
[1146] احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت (بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه)، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.
[1147] (1).« اصول کافی» ج 1، ص 83
[1148] (2). سوره نساء: 4، آیه 164
[1149] (3).« انوارالتنزیل» ج 1، ص 256؛« تفسیر صافی» ج 1، ص 412
[1150] (4).« مجمع البیان» ج 3، ص 141؛« جوامع الجامع» ج 1، ص 303
[1151] (1).« الجامع الاحکام القرآن»، معروف به تفیسر قرطبی، ج 6، ص 18
[1152] (2).« المنار» ج 6، ص 72
[1153] (3).« تفسیر شیخ ابوالفتوح رازی» ج 4، ص 73

[1154] (1).« بحارالانوار»، ج 13، ص 338
[1155] (2).« تفسير الصافى»، ج 1، ص 413
[1156] (3).« مجمع البيان» ج 7، ص 251
[1157] (4).« الميزان» ج 16، ص 31
[1158] (5).« بحارالانوار»، ج 39، ص 248، ح 10
[1159] (6).« كشف الغمه» ج 1، ص 125
[1160] (1).« روضه كافى» ص 7
[1161] (1).« اجابة المضطرين»، ج 1، ص 34
[1162] (2).« عدل الهى» ص 354. شبيه مطلب فوق در« بحوث مع اهل‌السنة والسلفية» ص 169 نيز آمده است
[1163] (1).« شرح نهج‌البلاغه»، ج 11، ص 43؛« انوارالنعمانيه» ج 1، ص 100
[1164] (2).« عدة الاصول» ج 1، ص 149
[1165] (3).« اصول كافى» ج 1، ص 68
[1166] (4).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 551- 552
[1167] (1).« اوائل المقالات» ص 62
[1168] (2).« كتاب تمهيدالاصول» شيخ طوسى، ص 81
[1169] (3). سوره انعام: 6، آيه 103
[1170] (1). سوره اعراف: 7، آيه 143
[1171] (2). سوره قيامه: 75، آيه 22 و 23
[1172] (3).« اصول كافى» ج 1، ص 98؛« نهج البلاغه» خطبه 174 و شبيه آن در خطبه 179
[1173] (1).« حمت الهى عام و خاص» ج 2، ص 174
[1174] (2).« احقاق الحق» ج 1، ص 144
[1175] (3). همان مدرك، ص 132
[1176] (1).« كتاب مقدس» عهد عتيق، سفر خروج، باب 32، آيه 15، ص 138
[1177] (2). سوره اعراف: 7، آيه 143
[1178] (3).« عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب»، ج 1، ص 541
[1179] (4).« امالى السيد المرتضى» ج 17 ص 104، مجلس 10
[1180] (1). همان مدرك، ص 103
[1181] (2). همان مدرك
[1182] (3).« اصول كافى» ج 1، ص 98؛« نهج‌البلاغه» خطبه 174
[1183] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 551
[1184] (2). همان مدرك
[1185] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 553- 555

[1186] (2).« شرح اصول الکافی» ص 301
[1187] (1).« شرح اصول الکافی»، مازندرانی، ج 4، ص 72
[1188] (2).« اصول کافی» ج 1، ص 125، ح 1 و 3 و 4
[1189] (3).« بحارالانوار» ج 3، ص 331، ح 35
[1190] (4). همان مدرک
[1191] (5).« کتاب التوحید» ص 248، ح 1
[1192] (1).« بحارالانوار» ج 3، ص 314، ح 7
[1193] (2).« نصیحة الذهبی الی ابن‌تیمیه» ص 27
[1194] (3).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 546
[1195] (4).« مجموع فتاوی و مقالات متنوعه» ابن‌باز، ج 2، ص 105
[1196] (5). همان مدرک، ج 3، ص 70
[1197] (1).« منهاج السنة النبویه» ج 1، ص 233؛« دائرة المعارف بزرگ اسلامی» ج 3، ص 181
[1198] (2). مقدمه« منهاج السنة النبویه» ج 1، ص 144
[1199] (3).« منهاج السنة النبویه» ج 1، ص 236
[1200] (4). مقدمه« آلاء الرحمن» ج 1، ص 98
[1201] (1).« صحیح البخاری» تک‌جلدی، ص 1308، ح 7414 و 7415 از باب 19، از ابواب توحید
[1202] (1).« معجم مفردات الفاظ قرآن» ص 250
[1203] (2).« شرح دعای سحر» ص 122
[1204] (1).« مجمع البحرین» ج 1، ص 224
[1205] (2).« الحکمة المتعالیة» ج 6، ص 280
[1206] (3). همان مدرک، پاورقی
[1207] (4).« اصول کافی» ج 1، ص 112؛ و شبیه آن در« کتاب التوحید» صدوق، ص 190
[1208] (5).« المیزان» ج 8، ص 380
[1209] (1).« شرح دعای سحر»، ص 122
[1210] (2). ر. ک.« المیزان» ج 8، ص 384
[1211] (1).« لوامع البینات» معروف ب« شرح اسماء اللَّه الحسنی»، ص 18- 19
[1212] (2).« اصول کافی» ج 1، ص 113
[1213] (3).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 556
[1214] (1). همان مدرک، ص 559
[1215] (1).« کتاب القبسات» ص 478، و نیز شبیه آن را در ص 342 بیان کرده است. مرحوم میرداماد در این عبارت گویا ناظر به کلام فارابی در« کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین»، ص 106 است که می‌گوید:« لمّا

کان البارى جلّ جلاله بانيّته و ذاته مبايناً لجميع ما سواه، و ذلک لانّه بمعنى أشرف و افضل و اعلى، بحيث لا يناسبه فى انيّته و لا يشاكله و لا يشابهه حقيقةً و لا مجازاً، ثمّ مع ذلک لم يکن بدّ من وصفه و اطلاق لفظ فيه من هذه الألفاظ المتواطئة عليه، فانّ من الواجب الضرورى أن يعلم انّ مع كلّ لفظة نقولها فى شىء من اوصافه معنىً بذاته بعيدٌ من المعنى الذى نتصوّره من تلک اللفظة، و ذلک كما قلنا بمعنى اشرف و اعلى، حتى اذا قلنا انّه موجود علمنا مع ذلک أنّ وجوده لا كوجود سائر ما هو دونه، و اذا قلنا انّه حىّ علمنا انّه حىّ بمعنى اشرف مما نعلمه من الحىّ الذى هو دونه، و كذلک الامر فى سائرها»
[1216] (2).« اصول كافى» ج 1، ص 100
[1217] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 558
[1218] (2).« كتاب التوحيد» ص 165؛« بحارالانوار» ج 24، ص 198
[1219] (3).« بحار الانوار» ج 24، ص 202
[1220] (4).« بحارالانوار» ج 42، ص 189
[1221] (5).« بحار الانوار» ج 42، ص 189:« اما قولى انا الاول فأنا اول من آمن باللّه و اسلم، و اما قولى انا الآخر فانا آخر من سجّى على النبى صلى الله عليه و آله ثوبه و دفنه، و اما قولى انا الظاهر و الباطن فانا عندى علم الظاهر و الباطن»
[1222] (6).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 558
[1223] (1).« كشف الظنون» ج 2، ص 1438:« كتاب العرش و صفته لابن‌تيمية، ذكر فيه أنّ اللّه تعالى يجلس على الكرسى و قد أخلى مكاناً يقعد معه فيه رسول اللّه صلى الله عليه و آله، ذكره ابوحيان فى النهر فى قوله سبحانه« وسع كرسيه السموات و الارض» و قال قرأت فى كتاب العرش لاحمد بن تيمية ما صورته بخطّه»
[1224] (2). سوره اسراء: 17، آيه 79
[1225] (3).« الدر المنثور» ج 4، ص 198
[1226] (4). همان مدرک
[1227] (5). همان مدرک
[1228] (6).« الصواعق المحرقه» ص 82
[1229] (1).« تفسير العياشى» ج 2، ص 312؛« بحار الانوار» ج 8، ص 47
[1230] (2).« بحارالانوار» ج 8، ص 47
[1231] (3). مقدمه« المعجم المفهرس لالفاظ احاديث بحارالانوار» ج 1، ص 74
[1232] (4).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 565
[1233] (1). ر. ک.« شرح الاشارات و التنبيهات» ج 3، ص 400

[1234] (2). مثل:« وَللّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالَارْضِ» سوره نحل: 16، آيه 77.
« وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَايَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ» سوره انعام: 6، آيه 59.
« إِنَّ اللَّهَ لَايَخْفَى عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ» سوره آل‌عمران: 3، آيه 5
[1235] (3). مثل:« قُلْ لَايَعْلَمُ مَنْ فِى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ» سوره نمل، 27، آيه 65.
« قُلْ لَاأَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ» سوره انعام، 6، آيه 50.
« وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِى» سوره اعراف: 7، آيه 188.
« قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعاً مِنْ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ» سوره احقاف: 46، آيه 9
[1236] (4). مثل:« عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ» سوره جن: 72، آيه 27.
« تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ» سوره هود: 11، آيه 39.
« ذَلِكَ مِنْ أنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ» سوره آل‌عمران: 3، آيه 44.
« وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ» سوره آل‌عمران: 3، آيه 49.
« قَالَ لَايَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ» سوره يوسف: 12، آيه 37.
« وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِى مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ» سوره آل‌عمران: 3، آيه 179
[1237] (5). ر. ك. سوره زمر: 39، آيه 42، و سوره انعام: 6، آيه 61 و سوره سجده: 32، آيه 11
[1238] (6). مثل:« قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولًا» سوره اسراء: 17، آيه 93.
« قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ» سوره عنكبوت: 29، آيه 50.
« مَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِىَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» سوره غافر: 40، آيه 78
[1239] (1).« اصول كافى» ج 1، ص 258
[1240] (1). سوره لقمان: 31، آيه 34
[1241] (2).« منهاج البراعة» ج 8، ص 212
[1242] (1).« اصول كافى» ج 1، ص 303، ح 3؛« بحار الانوار» ج 50، ص 84
[1243] (2).« مجموع فتاوى و مقالات متنوعة» ج 2، صص 22، 80، 381؛ ج 3، ص 97؛ ج 1، ص 42
[1244] (3). همان مدرک، ج 2، ص 80

[1245] (4). همان مدرک، ج 1، ص 42
[1246] (1).« عقیدة الشیخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 524
[1247] (2).« البدایة و النهایة» ج 6، صص 173، 202، 211
[1248] (3). سوره آل‌عمران: 3، آیه 49؛« التفسیر الکبیر» ج 3، ص 229؛« المیزان» ج 3، ص 218
[1249] (1). سوره بقره: 2، آیه 210
[1250] (2). سوره قصص: 28، آیه 28
[1251] (3).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 566
[1252] (1).« کتاب التوحید» شیخ صدوق، ص 149
[1253] (2).« الاحتجاج» ج 1، ص 377
[1254] (3). همان مدرک، ص 367
[1255] (4). همان مدرک، ص 372
[1256] (1).« صحاح اللغة» ج 5، ص 2071
[1257] (2). سوره یوسف: 12، آیه 17
[1258] (3). سوره نساء: 4، آیه 51
[1259] (4). ر. ک.« سرمایه ایمان» ص 164
[1260] (5).« انوار الملکوت فی شرح فص الیاقوت» ص 179
[1261] (1).« النظامیة فی مذهب الامامیه» ص 187
[1262] (2).« معانی الاخبار»، ص 186
[1263] (3). سوره نحل: 16، آیه 106
[1264] (4). سوره مجادله: 58، آیه 22
[1265] (5). سوره حجرات: 49، آیه 14
[1266] (6). سوره حجرات: 49، آیه 9
[1267] (7). سوره بقره: 2، آیه 178
[1268] (8). سوره انعام: 6، آیه 82
[1269] (1). آن‌گونه که شهید ثانی فرموده است. ر. ک.« حقایق الایمان» ص 56
[1270] (2).« معانی الاخبار» ص 186
[1271] (3). همان مدرک، ص 88
[1272] (4).« زبدة البیان» ص 9؛« قاموس البحرین» ص 313
[1273] (5).« المیزان» ج 15، ص 3
[1274] (1).« کشف المراد» ص 426
[1275] (2).« اللوامع الالهیة فی المباحث الکلامیة» ص 440
[1276] (1).« اصل الشیعة و اصولها» صص 126- 129، با تلخیص
[1277] (2).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 572
[1278] (3). سوره حجرات: 49، آیه 14

[1279] (1). سوره بقره: 2، آيه 137
[1280] (2).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 572
[1281] (3).« اصول كافى» ج 1، ص 415، ح 19
[1282] (4).« مرآة العقول» ج 5، ص 22
[1283] (5). ر. ك.« مجمع البيان» ج 1، ص 142
[1284] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 574
[1285] (2). رساله« كلمات الاعلام حول الشهادة الثالثة» چاپ شده در كتاب« ده رساله» ص 383، كلمات بيش از نود نفر از فقهاى شيعه را در اين مسأله نقل كرده است
[1286] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، صص 575- 577
[1287] (2).« الانوار النعمانيه» ج 3، ص 193؛« المحجة البيضاء» ج 8، ص 69؛« حيات جاويد» ص 109
[1288] (1).« عقائد الاماميه» ص 99
[1289] (2).« اصول كافى» ج 2، ص 73، ح 1: عن ابى‌جعفر عليه السلام قال: ... فواللَّه ما شيعتنا الّا من اطاع اللَّه عزّ و جلّ
[1290] (3). همان مدرك، ص 74، ح 3: عن ابى‌جعفر عليه السلام قال: يا جابر أيكتفى من ينتحل التشيع ان يقول بحبّنا اهل البيت فواللَّه ما شيعتنا الّا من اتقى اللَّه و اطاعه و ما كانوا يعرفون يا جابر الّا بالتواضع و التخشّع و الامانة و كثرة ذكر اللَّه و الصوم و الصلاة و البرّ بالوالدين و التعاهد للجيران ... ليس بين اللَّه و بين احد قرابة، يا جابر و اللَّه ما يتقرب الى اللَّه تبارك و تعالى الّا بالطاعة و ما معنا براءة من النار و لا على اللَّه لاحد من حجة من كان للَّه‌مطيعاً فهو لنا ولىّ و من كان للَّه‌عاصياً فهو لنا عدّو، و ما تنال ولايتنا الّا بالعمل و الورع
[1291] (4). همان مدرك، ص 76، ح 6
[1292] (5). همان مدرك، ص 176، ح 1
[1293] (1).« مرآة العقول» ج 8، ص 52
[1294] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 579
[1295] (1).« اضواء على السنة المحمدية» ص 327
[1296] (2).« نور اليقين فى اصول الدين» ص 245، كه ادعاى تواتر اين حديث را نموده است
[1297] (3).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 579
[1298] (4).« تاريخ الطبرى» ج 6، ص 408
[1299] (5).« قاموس الرجال» ج 7، ص 611؛« معجم رجال الحديث» ج 12، ص 247
[1300] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 581

[1301] (2). ر. ک.« رسائل الشريف المرتضى» ج 1، ص 131؛« تمهيد الاصول» ص 249؛« تلخيص المحصل» ص 463 و 467
[1302] (3).« رسائل الشريف المرتضى» ج 1، ص 147
[1303] (4).« كشف الفوائد» ص 95
[1304] (1).« كشف المراد» ص 415
[1305] (2).« كشف الفوائد» ص 93
[1306] (3).« عقائد الامامية الاثنى عشرية» ص 278
[1307] (4). سوره انسان: 76، آيه 3
[1308] (5).« حقايق الايمان» ص 106
[1309] (6).« المناقب» خوارزمى، ص 200 و 327؛ و در« كفاية الطالب» گنجى شافعى در ص 68 يک باب دارد به‌عنوان« ان محبة على آية الايمان و بغضه آية النفاق» و در ص 82 بابى دارد به‌عنوان« فى كفر من سبّ علياً»
[1310] (1).« بحار الانوار» ج 68، ص 149
[1311] (2). همان مدرک، ص 168، ح 26: عن ابى‌عبداللَّه عليه السلام قال: و اللَّه ما شيعة على عليه السلام الّا من عفّ بطنه و فرجه و عمل لخالقه و رجا ثوابه و خاف عقابه
[1312] (3). ر. ک.« كشف الشبهات» ص 54؛« القوادح فى العقيدة» ص 30
[1313] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 584
[1314] (1). طبق آيه شريفه 177 و 285 سوره بقره
[1315] (2). سوره الحاقه: 69، آيه 17؛« مفاتيح الغيب» ملاصدرا، ص 225؛« الرسائل التوحيديه» ص 200؛« نصوص الحكم بر فصوص الحكم» ص 390
[1316] (3). سوره انبياء: 21، آيه 26
[1317] (4).« مفاتيح الغيب» ملاصدرا، ص 188
[1318] (5). سوره صافات: 37، آيه 164
[1319] (6). ر. ک. خطبه اول و نود و يکم« نهج البلاغه» و« شرح نهج البلاغه» خوئى، ج 6، ص 368؛« شرح نهج البلاغه» ابن‌ميثم بحرانى، ج 2، ص 354؛« رياض السالكين» ج 2، ص 10؛« علم اليقين» ج 1، ص 279
[1320] (1).« الروضة المختارة» ص 136
[1321] (2). سوره بقره: 2، آيه 31
[1322] (3). سورهص: 38، آيه 72
[1323] (4).« بحار الانوار» ج 18، ص 382
[1324] (5). ر. ک.« جامع السعادات» ج 1، ص 70
[1325] (1). سوره رعد: 13، آيه 11

[1326] (2).« علم اليقين» ج 1، ص 279
[1327] (3).« بحار الانوار» ج 44، ص 182؛ اين حديث سند قابل اعتمادى ندارد
[1328] (4).« الرسائل التوحيدية» ص 193
[1329] (1).« توحيد» ص 342
[1330] (2).« آداب الصلاة» ص 368
[1331] (1).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 586
[1332] (1).« علم اليقين» ج 1، ص 567
[1333] (2). سوره آل عمران: 3، آيه 42
[1334] (3).« عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 444؛« التحرير و التنوير» ج 25، ص 196، اين دو مصدر عمر را محدَّث معرفى كرده‌اند ولى در« التحرير و التنوير» ج 22، ص 210، صريحاً مى‌گويد فرشته وحى بر عمر نازل مى‌شد!!، و نيز« صحيح البخارى» باب مناقب عمر، ص 653، ح 3469؛« صحيح مسلم» ص 1039، ح 2398؛« مسند احمد بن حنبل» ج 6، ص 55. نزول فرشته وحى بر عمر را مى‌گويند
[1335] (1).« بصائر الدرجات» ص 299؛« روضة الواعظين» ص 204؛« زبدة المقال» ص 74؛« معالم المدرستين» ج 2، ص 389
[1336] (2).« بصائر الدرجات» صص 154، 155، 156؛« دلائل الامامة» ص 27
[1337] (3).« بحار الانوار» ج 26، ص 40: الظاهر من اكثر الاخبار اشتمال مصحفها عليها السلام على الأخبار فقط
[1338] (4).« صحيح البخارى» كتاب الاعتصام بالكتاب و السنة، ص 1258؛ و نيز ص 47، ح 111؛« عفواً صحيح البخارى» ص 23
[1339] (5).« كتاب سليم بن قيس» ص 86؛« بحار الانوار» ج 42، ص 89
[1340] (6).« بصائر الدرجات» ص 154: ليس فيه من الحلال و الحرام و لكن فيه علم ما يكون
[1341] (7).« اصول كافى» ج 1، ص 241؛« بصائر الدرجات» ص 142
[1342] (1).« تقييد العلم» ص 51؛« تدوين السنة الشريفة» ص 343
[1343] (2).« عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 417- 419
[1344] (3).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 628
[1345] (4). سوره آل عمران: 3، آيه 179
[1346] (5).« عقيدة الشيخ محمد بن عبدالوهاب» ج 1، ص 524
[1347] (1).« بصائر الدرجات» ص 153، ح 5 و 14 و 19؛« بحار الانوار» ج 47، ص 271، ح 3 و 73 و 94
[1348] (2).« دلائل الامامة» ص 27

[1349] (3).« رجال النجاشی» ص 122، ش 313
[1350] (4).« معجم رجال الحدیث» ج 4، ص 117
[1351] (5).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 593
[1352] (1).« اعیان الشیعة» ج 1، ص 314
[1353] (2).« حقیقة مصحف فاطمة عند الشیعة» ص 194؛« حقیقة الجفر عند الشیعة» ص 86
[1354] (3).« اصول مذهب الشیعة الامامیه» ج 2، ص 596
[1355] (4).« مرآة العقول» ج 3، ص 193
[1356] (5).« الموطأ» ج 1، ص 93؛« مروج الذهب» ج 3، ص 38؛« جامع بیان العلم» ص 244
[1357] (1).« حقیقة مصحف فاطمة عند الشیعة» ص 49
[1358] (2).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 603
[1359] (3).« فرائد السمطین» ج 2، ص 136، ب 32؛« احقاق الحق» ج 5، ص 114 از کتاب« بحر المناقب» ابن‌حسنویه، و نیز« احقاق الحق» ج 13، ص 54 نقل کرده است؛« اثبات الوصیة» ص 165
[1360] (4).« کشف الغمه» ج 3، ص 298؛« بشارة المصطفی لشیعة المرتضی» ص 225؛« دلائل الامامة» ص 27؛« الحاشیة علی الهیات الشرح الجدید للتجرید» ص 451؛« جامع الاثر» ص 185
[1361] (5). روی هذه الصحیفة عن جابر نیّف و اربعین[کذا و الظاهر اربعون] رجلًا،« الصراط المستقیم الی مستحقی التقدیم» ج 2، ص 138
[1362] (1).« الجامع لاحکام القرآن» قرطبی، ج 6، ص 185: اما الحکم فیما یختص به دینهم من الطلاق و الزنی و غیره فلیس یلزمهم ان یتدینوا بدیننا و فی الحکم بذلک بینهم اضرار بحکامهم و تغییر ملّتهم و قال الزهری: مضت السنة ان یردّ اهل الکتاب فی حقوقهم و مواریثهم الی اهل دینهم الّا ان یأتوا راغبین فی حکم اللّه فیحکم بینهم بکتاب اللّه؛« المغنی» و الشرح الکبیر، ج 10، ص 623
[1363] (2). سوره مائده: 5، آیه 42
[1364] (3).« وَکَیْفَ یُحَکِّمُونَکَ وَعِنْدَهُمْ التَّوْرَاةُ فِیهَا حُکْمُ اللَّهِ» سوره مائده: 5، آیه 43
[1365] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 628
[1366] (1). ر. ک.« کشف المراد» ص 360؛« عقائد الامامیة» ص 51
[1367] (2).« المیزان» ج 14، ص 334
[1368] (3).« المقصود بامتدادیة الامامة للنبوة هو حفظ الشرع علماً و عملًا، فلزمت عصمة الائمة للزوم ضرورة نقل التشریع الالهی للاجیال اللاحقة علی طریق نقیّة و أصلیة»، ر. ک.« حقیقة الشیعة الاثنی عشریة» ص 30

[1369] (4).« كشف المراد» ص 364
[1370] (5). مثل:« قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِى قَالَ لَايَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ» سوره بقره: 2، آيه 124، و آيه تطهير و آيه اطاعت و ...
[1371] (6). مثل:« ما شككت فى الحق مذاريته، و اللّه ما كتمت و شمة و لا كذبت كذبة، انّى لم اردّ على اللّه و لا على رسوله ساعة قط، لا يقاس بآل‌محمد من هذه الامة احد و ...»
[1372] (7). مثل حديث ثقلين و حديث دوران حق با على و سفينة نوح و ...
[1373] (8).« كشف الفوائد» ص 78
[1374] (1).« گوهر مراد» ص 464
[1375] (1). سوره احزاب: 33، آيه 7
[1376] (2). سوره نساء: 4، آيه 59
[1377] (3). ر. ک.« لماذا اخترت مذهب الشيعة» ص 349
[1378] (4). ر. ک.« المناظرات بين فقهاء السنة و فقهاء الشيعة» ص 28
[1379] (5).« صحيح البخارى» باب مناقب عمر، ص 655، ح 3689
[1380] (6).« نهج البلاغه» خطبه 2 و 3: لا يقاس بآل‌محمد من هذه الامة احد، متى اعترض الريب فىّ مع الاول منهم ...
[1381] (1).« بحر المعارف» ص 321:« فلا يتوهم من كلامهم انّ الولاية اعظم من النبوة و النبوة اعظم من الرسالة كون الولى اعظم من النبى بل الامر ليس كذلک لان النبى له مرتبة النبوة و ليس للولى ذلک لانّ مرتبة الولاية خاصة فلا يكون الولى اعظم من النبى و لا النبى اعظم من الرسول لانّ كل واحد منهم تابع للآخر و التابع لا يلحق المتبوع من حيث هو تابع فالولى تابع للنبى دائماً و الّا لا يكون ولياً و النبى تابع للرسول دائماً و الا لم يكن نبياً فلا يكون اعظم منه و هذه قاعدة مطردة لاريب فيها»
[1382] (2).« شرح العقائد الامامية» ج 2، ص 121
[1383] (3).« شرح الاشارات و التنبيهات» ج 3، ص 416
[1384] (1).« گوهر مراد» ص 457
[1385] (2).« اعلام السنة المنشورة» ص 250
[1386] احمد عابدى، توحيد و شرک در نگاه شيعه و وهابيت (بررسى و نقد افترائات دكتر غفارى بر مذهب شيعه)، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.
[1387] (3).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 619
[1388] (1).« تلخيص الشافى» ج 3، ص 225
[1389] (2).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 637
[1390] (1).« بحار الانوار» ج 53، ص 138

[1391] (2).« الفوائد البهية» ج 2، ص 319
[1392] (3). سوره نمل: 27، آیه 84
[1393] (1). سوره کهف: 18، آیه 47
[1394] (2). سوره نمل: 27، آیه 83
[1395] (3). ر. ک.« البرهان» ج 3، ص 210، ح 9؛« بحار الانوار» ج 39، ص 243، ح 32. ظاهراً تمامی مصادر شیعی که دابة الارض را به حضرت امیر علیه السلام تفسیر کرده‌اند به کتاب« تفسیر القمی» ج 2، ص 130 منتهی شده و از آن گرفته‌اند و کتاب‌های اهل سنت نیز از ابن‌حجام گرفته‌اند. ولی تفسیر مجمع البیان و التبیان به حضرت علی علیه السلام تفسیر نکرده‌اند. ضمناً اصل حدیث این‌گونه است:« انّی لصاحب العصا و المیسم و الدابة التی تکلّم الناس» و چون همه علماء الدابه را مرفوع خوانده‌اند گفته‌اند حضرت علی علیه السلام دابة الارض است در حالی‌که احتمال دارد مجرور باشد و در این‌صورت معنای این می‌شود که آن حضرت صاحب دابه است
[1396] (4). سوره غافر: 40، آیه 52. 3
[1397] (5). سوره بقره: 2، آیه 56:« وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنظُرُونَ* ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ»
[1398] (6). سوره بقره: 2، آیه 73
[1399] (7). سوره بقره: 2، آیه 260
[1400] (8). سوره آل‌عمران: 3، آیه 50
[1401] (9). سوره بقره: 2، آیه 244
[1402] (1).« النهایة فی غریب الحدیث و الاثر» ج 2، ص 202
[1403] (2).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 637
[1404] (3).« قام عمر فقال: ان رسول اللّه ذهب الی ربه کما ذهب موسی بن عمران و اللّه لیرجعنّ رسول اللّه فلیقطعنّ ایدی رجال و ارجلهم ...»،« تاریخ الامم و الملوک» معروف به تاریخ طبری، ج 2، ص 422؛« الکامل فی التاریخ» لابن‌الاثیر ج 2، ص 323؛« تاریخ الاسلام» عهد الخلفاء الراشدین، ص 5
[1405] (4).« الایضاح» ص 426
[1406] (5). ر. ک. پاورقی« الایضاح» ص 413
[1407] (1).« معجم البلدان» ج 4، ص 397
[1408] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 633
[1409] (2).« الکنی و الالقاب» ج 3، ص 87
[1410] (1).« اصول مذهب الشیعة الامامیة» ج 2، ص 646
[1411] (2).« المصطلحات الاسلامیة» ص 152

[1412] (1).« اثبات القدر» ص 172
[1413] (2). همان مدرک، ص 173
[1414] (3).« العقيدة الاسلامية و أسسها» ص 656
[1415] (4). همان مدرک، ص 626
[1416] (5). همان مدرک، ص 639
[1417] (6).« اثبات القدر» ص 116
[1418] (7).« العقيدة الإسلامية و أسسها» ص 644
[1419] (1). سوره انفال: 8، آيه 17
[1420] (2).« اثبات القدر» ص 118
[1421] (3).« العقيدة الإسلامية و أسسها» ص 659
[1422] (4).« اصول مذهب الشيعة الامامية» ج 2، ص 646
[1423] (5).« تاريخ علم الكلام فى الاسلام» ص 33
[1424] (6).« اصل الشيعة و اصولها» ص 143
[1425] (1). مرحوم مظفر فرموده:« انّ أفعالنا من جهة أفعالنا حقيقة و نحن اسبابها الطبيعية و هى تحت قدرتنا و اختيارنا، و من جهة أخرى هى مقدورة للَّهتعالى و داخلة فى سلطانه لانه هو مفيض الموجود و معطيه ... و لم يفوّض الينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه بل له الخلق و الأمر»،« عقائد الامامية» ص 23
[1426] (1).« مقالات الاسلاميين» ج 1، ص 114
[1427] (2).« الملل و النحل» ج 1، ص 166
[1428] (3).« اوائل المقالات» ص 64
[1429] (4). سوره آل عمران: 3، آيه 49
[1430] (1).« اوائل المقالات» ص 60
[1431] (2).« التوحيد» ص 56
[1432] (3).« شرح توحيد الصدوق» ج 1، ص 334
[1433] (1). آقاى ابن‌باز اين مثال را نيز ذكر كرده است كه پرنده‌اى كه در هوا پرواز مى‌كند و باد او را به اطراف مى‌برد او هم مختار است و هم مجبور پس بايد بگوييم انسان مخيّر است و مسيّر يعنى انسان مختار و مريد است ولى با اراده انسان چيزى موجود نمى‌شود مگر با اراده خدا،« مجموعة فتاوى و مقالات متنوعة» ج 3، ص 34. لازمه اين كلام نيز همان جبر است
[1434] احمد عابدى، توحيد و شرک در نگاه شيعه و وهابيت (بررسى و نقد افترائات دكتر غفارى بر مذهب شيعه)، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.

1- احمد عابدی، توحید و شرک در نگاه شیعه و وهابیت بررسی و نقد افترائات دکتر غفاری بر مذهب شیعه، 1جلد، نشر مشعر - تهران، چاپ: 1.

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(سوره توبه آیه 41)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص 159
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال 1340 هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال 1385 هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازيهاي رايانه اي و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار هاي تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط 2350524)
ز)طراحی سیستم هاي حسابداري ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...
ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...
ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه
ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگي مذهبي قائميه اصفهان
تاریخ تأسیس: 1385 شماره ثبت : 2373 شناسه ملی : 10860152026
وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com
فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com
تلفن 25-2357023- (0311) فکس 2357022 (0311) دفتر تهران 88318722 (021) بازرگانی و فروش 09132000109 امور کاربران (0311)2333045

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت

امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.
شماره حساب 621060953 ، شماره کارت :6273-5331-3045-1973و شماره حساب شبا : -IR90-0180-0000-0000-0621-0609 53به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».